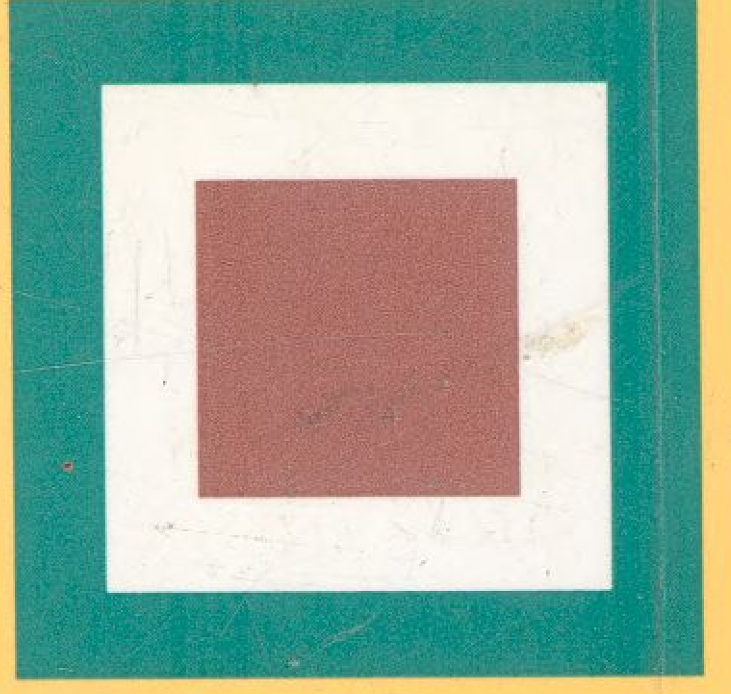


هاشم صالح

مُعْضِلَة الأصُوليَّةِ الإسْلاميَّة



دار الطليعة - بيروت

رابطة العقلانيين العرب

مُعْضِلَة
الأصُوليّةِ الإسْلاميّة

بيروت ـ لبنان
ص.ب ١١١٨١٣
الرمز البريدي ٩٠ ٧٢٠ ١١٠
تلفون ٣١٤٦٥٩/ ٠١
فاكس ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١

الطبعة الأولى
شباط (فبراير) ٢٠٠٦

هاشم صالح

مُعْضِلَة الأصُوليّةِ الإسْلاميّة

رابطة العقلانيين العرب

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

إلى كل ضحايا الأصولية الظلامية
والتعصُّب الديني في العالم العربي. . .
أهدي هذا الكتاب».

هـ. ص.

مقدمة

هذا الكتاب لي وليس لي في آن معاً. إنه لي ضمن مقياس أني أنا الذي اخترت كُتُبه وعرضتها وناقشتها واختلفت معها أو اتفقت. ولكنه ليس لي ضمن مقياس أني حاولت بقدر المستطاع أن أعرض بشكل حيادي، أو موضوعي، عشرات الكتب التي ألَّفها آخرون غيري، وجميعها تدور بشكل أو بآخر حول مسألة الأصولية الإسلامية والصراع الجاري حالياً بينها وبين الحضارة الحديثة ككل. وقد أصبحت هذه المسألة الشغل الشاغل للمفكّرين العرب والأجانب في شتى أنحاء الأرض كما هو معلوم.

الكتب المعروضة جميعها مكتوبة بالفرنسية ما عدا كتابين: الأول لمحمد عبد المطلب الهوني، وهو يفتتح الكتاب، والثاني لكمال عبد اللطيف، وهو يختتمه. وبينهما يوجد ما لا يقل عن عشرين أو خمسة وعشرين كتاباً فرنسياً. كُنتُ سأستعرض، وأناقش، أفكار جورج طرابيشي، ولكنني أرجأت ذلك إلى مرحلة قادمة للمزيد من الاطلاع. ومن المتوقع أن يصدر ذلك في كتاب آخر مخصص لـ "معارك الفكر الأوروبي" عن نفس السلسلة: أقصد سلسلة «رابطة العقلانيين العرب».

يُلاحظ القارئ أن الكتب الأجنبية المعروضة هنا تناقش مشكلة الأصولية من عدّة جوانب. ولكن المنظور العام هو بالطبع نقدي جداً ويحاول تفكيك الظاهرة الأصولية الإسلامية من جذورها. ومعظم الكتب التي اخترتها للعرض والمناقشة تندرج ضمن هذا الإطار النقدي الراديكالي الذي أتبنَّاه شخصياً منذ سنوات عديدة.

ولذلك ركّزت على كتب جيل كيبيل مثلاً، أو أوليفييه روا، أو برونو إيتيين، أو عبد الوهاب المؤدب، أو محمد أركون، أو برنارد لويس، أو كورنيليوس كاستورياديس، أو مكسيم رودنسون، أو آلان دوليبيرا، أو روجيه أرنالديز، أو غسان تويني، أو فريدون هويدا، أو بنيامين باربر، أو فريد زكريا، أو ألفريد مورابيا، أو كارولين فوريست وفياميتا ڤينير... إلخ، هذا ناهيك عن كمال عبد اللطيف ومحمد عبد المطلب الهوني. وهناك كتب أخرى يمكن أن تُعتبر بين بين ككتاب الباحث المغربي عبده فيلالي الأنصاري، أو كتابَيْ الباحث الجزائري مالك شبل. فهذه الكتب

تُشكّل جسراً بين الأصوليين والحداثيين لأنها تخشى القطيعة الكاملة مع الماضي ولا تزال تحنّ إليه. وهذا شيء مفهوم ومشروع، على الأقل مؤقتاً.

بالطبع إن المنظور النقدي يختلف من مؤلّف إلى آخر. فالبعض يركّز على الدور الذي لعبته العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية في انبثاق ظاهرة الأصولية وتوسّعها وانتشارها منذ ثلاثين سنة على الأقل: أي منذ اندلاع الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩. والبعض الآخر يركّز على العوامل العقائدية المحضة من دون أن ينكر أهمية الأولى، وهكذا دواليك. وبالتالي، فهناك عدة إضاءات مسلّطة على ظاهرة الأصولية المتعصبة لا إضاءة واحدة.

وهكذا يُتاح للقارئ أن يلمّ بهذه الظاهرة الخطيرة من مختلف جوانبها. فهي ظاهرة معقدة ساهمت عدة عوامل في تشكّلها وانفجارها مؤخراً كالقنبلة الموقوتة لا عامل واحد فقط. ومن المتوقع أن تشغلنا طيلة العقود المقبلة من السنين قبل أن تجد لها حلاً. وبالتالي فمرحلة التشخيص تسبق مرحلة العلاج. وهنا يكمن الهدف الأول للكتاب.

غني عن القول أن هذا الكتاب (الذي يتكئ على عشرات الكتب الأخرى من أجل فهم الواقع المظلم الذي نعيشه اليوم) يندرج ضمن إطار مشروع أوسع: أقصد مشروع التنوير الخاص بالعالم العربي والإسلامي ككل. فالتنوير لا يمكن فهمه وإدراك قيمته إلاّ إذا فهمنا أيضاً المضاد له: أي الأصولية الظلامية التي تشكّل تهديداً مباشراً للحضارة الإنسانية بكل قيمها الروحية والجمالية والفلسفية في آن معاً. والتنوير يكتسب معنى أوسع إذا ما درسناه من خلال عدة تجارب بشرية لا تجربة واحدة مهما علا شأنها: أقصد تجربة التنوير الأوروبي. فهذه التجربة التي أصبحت منارة للعالم كله تزداد غنى وأهمية إذا ما طبّقناها على تراثات أخرى غير التراث المسيحي الأوروبي. ويتفق الكثير من المفكّرين الذين استعرضنا كتبهم هنا على أن ما ينقص العالم الإسلامي هو بالضبط المرور بالمرحلة التنويرية تماماً كما حصل للشعوب الأوروبية بدءاً من القرن الثامن عشر أو حتى قبله بقليل. ولكن السوفسطائيين العرب الذين يعيشون في عاصمة التنوير الكبرى ـ نعم هنا في باريس! ـ يقولون لك إن مشكلة الأصولية الإسلامية مفتعلة، وقد خلقها الغرب من اللاشيء لغايات في نفس يعقوب، وإننا لسنا بحاجة إلى تنوير ولا من يحزنون لأن لا توجد عندنا كنيسة ولا فاتيكان ولا محاكم تفتيش ولا إرهاب للعقول... وبالتالي فنحن "لا نشكو" من شيء، وكل مشاكلنا آتية من الخارج: أي من الاستعمار والإمبريالية.. ثم يتجرأ هؤلاء الديماغوجيون في ذات الوقت على التحدث باسم الديمقراطية وحقوق الإنسان ومحاربة

الأنظمة والاستبداد! ولكن من دون أن يقولوا كلمة واحدة عن الأصولية والخطر الذي تشكّله على الحداثة الفكرية والسياسية ككل.

كان جورج طرابيشي قد نبَّه في برنامج تلفزيوني أخير (عند خالد الحروب) إلى ضرورة التفريق بين الديمقراطية كآليّة شكلانية: أي كاقتراع وتصويت، وبين الديمقراطية كثقافة متكاملة: أي كفلسفة للحياة والمجتمع والوجود. وقال هذه العبارة الموفّقة: إذا لم نفعل ذلك فإننا سوف نتوصل في العالم العربي إلى ديمقراطيات طائفية أو إثنية ـ عرقية. وهكذا نكون قد سقطنا ديمقراطياً(!) في ما نحن نحاول جاهدين تحاشيه أو الهروب منه.

وبالتالي فإن من لا يأخذ من الديمقراطية إلاّ آليّة الاقتراع وينسى أو يتناسى الفلسفة السياسية الحديثة التي تقبع خلفها، هو في الواقع كالمستجير من الرمضاء بالنار. بمعنى أنه سيظل حليف التنظيمات الأصولية شاء أم أبى. فالديمقراطية لا يمكن فصلها عن العلمانية أو عن حركة الحداثة ككل. والعلمانية تعني فصل الجامع عن الدولة، تماماً كما فُصِلت الكنيسة عن الدولة في المجتمعات المتقدمة لأوروبا الغربية. وإذا لم نفعل ذلك فسوف نظل خاضعين (في ظل هذه الديمقراطية المشوّهة أو المفرغة من معناها ومحتواها) لنفس النظام الأصولي السابق على الحداثة: أي النظام السائد والراسخ منذ مئات السنين. هذا النظام الذي يحاكم الناس على أماكن ولادتهم ويقسمهم إلى مواطنين من الدرجة الأولى ومواطنين من الدرجة الثانية وربما الثالثة... فإذا حالفهم الحظ وولدوا في المكان المناسب، أي في مناطق الأغلبية الطائفية أو العرقية أو المذهبية، كانت لهم جميع الحقوق. وإذا لم يحالفهم حلّت عليهم اللعنة في الدنيا والآخرة! أهذه هي الديمقراطية؟ أهذا ما حلم به جان جاك روسو وإيمانويل كانط وكبار مؤسّسي الحداثة الفلسفية والسياسية؟ ألم يقل روسو هذه العبارة الرائعة في كتابه **العقد الاجتماعي**: كل من يكفّر الناس بشكل مسبق، وبناءً على أسس مذهبية أو طائفية ينبغي استبعاده من الساحة السياسية بل وحتى الاجتماعية؟ وكان يعني بذلك الإخوان المسيحيين: أي الحزب الأصولي الكاثوليكي الذي يكفّر البروتستانتيين وجميع الأديان والمذاهب الأخرى بدون استثناء تماماً كما يفعل الأصوليون الإسلامويون اليوم. أرجو من القارئ أن يتوقف مطوّلاً في هذا الكتاب عند عرضي لأفكار الباحث الأميركي ذي الأصل الباكستاني: فريد زكريا. فعندها يفهم الفرق بين الديمقراطية الشكلانية الفارغة أو المفرغة من الفلسفة السياسية الحديثة، وبين الديمقراطية الحقيقية المشبّعة بها أو القائمة عليها.

هناك الكثير من الأكاذيب التي ينبغي أن تسقط في الساحة الثقافية العربية. هناك

الكثير من الأقنعة التي ينبغي أن تنحسر عن الوجوه. أعتقد أن الفرز الكبير سوف يحصل في الساحة الثقافية والسياسية العربية بعد طول خلط وتشوش واضطراب. فقد حصل اغتصاب للمفاهيم والمصطلحات في الآونة الأخيرة، وهو من أخطر أنواع الاغتصاب. فالحزب الأصولي التونسي مثلاً يدعو نفسه باسم حزب "النهضة" بدلاً من أن يدعو نفسه باسم حقيقي مطابق له: أي حزب المحافظين أو التقليديين. ولو أنه بقي على اسمه القديم لكان أفضل من أن يغتصب اسماً آخر لا علاقة له به. أقول ذلك على الرغم من أن الأصولية التونسية تظل أكثر تطوراً من غيرها بفضل الجو العام الذي يحيط بها: أي جو الانفتاح والتسامح الذي أسسه بورقيبة والذي تتميز به تونس عن البلدان العربية والإسلامية الأخرى إذا ما استثنينا لبنان وتركيا..

وأما كلمة الديمقراطية فقد أصبحت شعاراً لكل الناس إلى درجة أنك لم تعد تجد شخصاً واحداً غير ديمقراطي في العالم العربي! بل وحتى الحركات الأصولية استولت على المصطلح وأصبح ملكها ويتصدّر كل بياناتها وشعاراتها. وهذا تمييع للمواقف والمفاهيم والقيم. ولكن لكي تفرز المواقع عن بعضها بعضاً، وتعرف من هو ديمقراطي حقيقةً ومن هو غير ديمقراطي يكفي أن تطرح عليهم هذا السؤال: هل أنتم مع المساواة الكاملة بين المواطنين بغض النظر عن أعراقهم، وأديانهم ومذاهبهم؟ هل أنتم مع حرية الضمير والمعتقد: أي أن يتديَّن الإنسان أو لا يتديَّن، أن يمارس الطقوس والشعائر، أو لا يمارسها على الإطلاق؟ وإذا لم يمارسها فهل يظل مواطناً له نفس الاحترام ونفس الحقوق؟ ثم اطرح عليهم هذا السؤال: هل تقرّون بمشروعية جميع الأديان والمذاهب في الدولة أم أن هناك ديناً واحداً صحيحاً أو مذهباً واحداً مستقيماً وشرعياً؟ وهل القوانين التي ستحكم المجتمع في ظل نظامكم "الديمقراطي العظيم" مستوحاة من شرعة حقوق الإنسان والمواطن، أم من شريعة القرون الوسطى والفقه الطائفي القديم؟ نقول ذلك ونحن نعلم أنه لا ديمقراطية حقيقية بدون مساواة كاملة بين البشر، وبدون تبنّي مبادئ حقوق الإنسان والمواطن التي نصّت عليها الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وأكّدها إعلان الأمم المتحدة عام ١٩٤٨.

عندئذ سوف يحصل الفرز الحقيقي في الساحة الثقافية والسياسية العربية وستعرف من هو ديمقراطي حقيقةً، ومن يدعي ذلك بشكل سطحي ولأسباب تكتيكية. عندئذ ستجد أن الكثيرين هم أعداء للفلسفة الإنسانية الكبرى التي بلورها عصر التنوير والتي ترتكز عليها الديمقراطية الحديثة. وستجد عندئذ أن عدد الديمقراطيين في العالم العربي أقل بكثير مما يظنون. وهكذا سوف ينفرز المثقفون العرب إلى قسمين واضحين لا لبس بينهما ولا غموض، قسم يشدّ إلى الخلف ويدافع عن "الديمقراطيات" الطائفية

والمذهبية بحجة الارتباط بالشعب أو بالجماهير الشعبية التي يسيطر عليها الأصوليون لأسباب تاريخية لا حيلة لنا بها ولا يمكن تغييرها في المدى المنظور. وقسم يشدّ إلى الأمام حتى ولو خسر قواعده الشعبية لأنه يراهن على الأقلية المستنيرة التي تخترق كل الطوائف والمذاهب والأعراق باعتبار أنها هي التي ستكبر وتنتصر مستقبلاً. وربما كان هناك قسم ثالث يتذبذب بين بين بحجة الوسطية والاعتدال والواقعية... إلخ.

ولكن الفرز الكبير سوف يحصل بين التيارين الأولين. فهل يمكن أن ندعو التيار الثاني بالليبراليين الجدد يا ترى؟ نعم. بشرط أن ندعو التيار الأول بالمحافظين الجدد: أي بالمتعاطفين مع التيار الشعبوي الأصولي في الوقت الذي يقيمون علاقة تكتيكية مع الديمقراطية، والحرية، والحداثة، وحقوق الإنسان!

إذا استطاع هذا الكتاب أن يساهم في إيضاح الإشكاليات العديدة المطروحة علينا اليوم، إذا استطاع أن يساهم في عملية الفرز الفكري المشار إليه آنفاً، فإنه يكون قد أدى واجبه.

لقد حاولت أن أستخدم كل الأسلحة، أقصد أسلحة المفكرين المعروضين هنا، من أجل التوصل إلى هذا الغرض. فأنا رجل "مستطيع بغيره" كما يقول المعري، ولم ينزل عليّ الإلهام من السماء على الرغم من أني انتظرته طويلاً. ولذلك فإنني ألخّص أفكار الآخرين وأغربلها وأمحصها حتى أتوصل إلى فهم شيء ما ولكي يستبين لي الخيط الأبيض من الخيط الأسود. وأحياناً كنت أمضي سنوات عديدة قبل أن أفهم مصطلحاً واحداً في تاريخ الفكر كمصطلح "القطيعة الإبستمولوجية" مثلاً. فقد درسته عند باشلار، وميشيل فوكو، وتوماس كون وسواهم قبل أن أفهم ملابساته ومدلولاته.. وقد استغرق مني ذلك عشرين سنة على الأقل.. وبالتالي فكم سيستغرق مني مفهوم "الأصولية"؟! ربما كان هذا الكتاب كله ليس إلا بداية الردّ على هذا السؤال.

محمد عبد المطّلب الهوني وتشخيص المرض العربي

لا تنبغي الاستهانة بهذا الكتاب(*) الصغير من حيث الحجم (١١٠ صفحات) ولكن الكبير من حيث الإشكاليات المطروقة والمحتوى، فهو يشبه "المانيفست" من أجل فكر عربي آخر. وربما كان يُشكّل قنبلة موقوتة في هذا الظرف التاريخي الذي نعيشه.

ينبغي الاعتراف بأنه يحصل الآن فرزٌ جديدٌ في ساحة المثقفين العرب. فالقسم الأكبر لا يزال محكوماً بالإيديولوجيا القديمة التي سيطرت علينا طيلة الخمسين سنة الماضية والتي يمكن أن ندعوها بالإيديولوجيا القوموية ـ الإسلاموية. وهي إيديولوجيا لا تزال مسيطرة على الشارع العربي والفضائيات ومراكز القوى على الرغم من أنها فقدت مصداقيتها في دوائر العلماء والفلاسفة والمفكّرين الحقيقيين. وهذا أمر طبيعي، فعامة البشر في كل بلد تظلّ مرتبطة بغرائزها التحتية وعواطفها الشعبوية أكثر من النخبة المثقفة والعارفة ببواطن الأمور وظواهرها. وهناك دائماً مسافة ما بين النخبة والجماهير. وتزداد هذه المسافة اتساعاً كلما كانت الجماهير أمية أو أقرب إلى الأمّية. بل وحتى الكثير من المثقفين العرب يمكن أن ندعوهم بالأمّيين أيضاً إذا ما اعتبرنا أن الأمّية لا تعني فقط عدم معرفة القراءة والكتابة، وإنما عدم امتلاك أي ثقافة نقدية فيما يخص التراث الديني. من هذه الناحية لا يوجد تقريباً أي فرق بين المثقف العربي ورجل الشارع.

ولكن ظهر في الآونة الأخيرة جنسٌ جديد من المثقفين العرب، جنسٌ خارج على الرأي الشائع والمعتقدات الشعبوية المشتركة التي تهيّج الجماهير والفضائيات والصحافات. شيئاً فشيئاً ابتدأت مجموعة قليلة من المثقفين العرب تنحرف عن الخط

(*) محمد عبد المطّلب الهوني: **المأزق العربي. العرب في مواجهة الاستراتيجية الأميركية**، دمشق، دار بترا، ٢٠٠٤.

العام والمقولات الجاهزة وتتجرأ على انتهاج دروب أخرى غير الدروب المعتادة. من بين هؤلاء الدكتور محمد عبد المطّلب الهوني، والمفكّر التونسي العفيف الأخضر الذي كتب مقدمة ممتازة للكتاب. ويمكن أن نضيف إليهما شاكر النابلسي، وعثمان العمير، وعبد الرحمن الراشد، وكمال عبد اللطيف، وعزيز العظمة، وصادق جلال العظم، وجورج طرابيشي، ورجاء بن سلامة، وآخرين عديدين أعتذر عن عدم ذكر أسمائهم الآن على الرغم من أنهم لا يقلّون أهمية. وهذا الجنس الجديد من المثقفين العرب مرشح للتزايد أكثر فأكثر كلما انكشفت عورات الإيديولوجيا العربية ونواقصها: أقصد إيديولوجيا الفضائيات والغوغائيات الهيجانية الخارجة عن ضوابط العقل!

ما هي الإشكاليات الأساسية التي يطرحها كتاب محمد عبد المطّلب الهوني؟ يمكن حصرها في ثلاثة أو أربعة محاور. الإشكالية الأولى التي يطرحها هي الموقف الانتهازي أو المكيافيللي للسياسة الأميركية طيلة الحرب الباردة. والإشكالية الثانية تخصّ رد الفعل العربي عليها ومدى ملاءمته أو عدم ملاءمته، وبخاصة بعد ضربة ١١ سبتمبر. فهنا حصل تدشين جديد للتاريخ، وينبغي على الفكر العربي وكذلك السياسة العربية أن تأخذه بعين الاعتبار. أما القضية الثالثة التي تستحوذ على اهتمام المؤلّف، فتتمثّل في النقد الراديكالي للأصولية العربية ـ الإسلامية. هذا في حين أن القضية الرابعة والأخيرة تتمثّل في الدفاع عن الحضارة الديمقراطية ـ الليبرالية الحديثة باعتبار أنها الحضارة الوحيدة الموجودة حالياً على سطح الأرض. وبالتالي ينبغي على العرب والمسلمين بشكل عام أن يجدوا طريقة ما للتفاعل معها، لتعريب أطروحاتها وقيمها إذا ما أرادوا الخروج من المأزق الذي يتخبطون فيه اليوم. من هنا ضرورة الانخراط في مشروع ترجمة ضخم لفكر التنوير والحضارة الأوروبية، وهذا ما سأتحدث عنه في نهاية المقال.

هذه هي باختصار شديد بعض الإشكاليات التي استحوذت على اهتمام الدكتور الهوني على مدار مائة صفحة كثيفة ومليئة بالتحليلات والآراء الشخصية والمعطيات. وقبل أن أدخل في مناقشتها أو مناقشته هو من خلالها، ينبغي عليّ أن أشيد بالأسلوب السلس والواضح لهذا الكتاب. فلا يوجد تقعّر لغوي، ولا لغة مبهمة أو معقدة بدون سبب. وإنما يمكن لأي قارئ ـ حتى لطالب الثانوية ـ أن يقرأه ويفهمه إذا أراد. وهذا يعني أنه حتى أكبر المشاكل الفكرية وأكثرها صعوبة يمكن أن نعبّر عنها بلغة بسيطة وخالية من التعقيد والغموض.

يبدو لي أن المؤلّف متألّمٌ كثيراً من موقف السياسة الأميركية طيلة الحرب الباردة. فلم تكن المبادئ هي التي تتحكّم بها وإنما المصالح والغايات الشخصية. فبما أن

الهدف الرئيسي كان هو الانتصار على العدو الشيوعي وسحقه، فإن جميع الأسلحة أصبحت مباحة. بالطبع فإن الهوني ليس ساذجاً. فهو يعرف أن هناك شيئاً اسمه "عقل الدولة" أو مصلحة الدولة العليا، وأن هذا العقل أو تلك المصلحة قد تتناقض مع المبادئ التي قامت عليها هذه الدولة بالذات. فدعم أميركا للأنظمة الشمولية المنغلقة إلى أقصى الحدود طيلة كل تلك الفترة شيء مزعج ولا يمكن فهمه إلا عن طريق المبدأ المكيافيللي: «الغاية تبرّر الوسيلة». وهذه الغاية أعمت أميركا إلى درجة أنها أصبحت مهووسة بمحاربة الشيوعية في الخمسينات من القرن المنصرم وأصبحت تلاحق الناس على الضمائر الداخلية والشبهات خلال الحقبة المكارثية السيئة الذكر، ولدرجة أنها تحالفت مع بن لادن لضرب الخطر الشيوعي الذي لا يساوي واحداً على ألف من خطر بن لادن!!

ولكن ليس محمد عبد المطّلب الهوني هو وحده الذي يستغرب هذا الموقف ويستنكره، بل إن العديد من مثقفي أميركا ذاتها ـ ناهيك عن مثقفي أوروبا ـ أصبحوا يستهجنونه ويعتبرونه بمثابة الخطيئة التاريخية التي لا تُغتفر. ولكن بالطبع لم يستيقظوا على هذه الحقيقة المرة ويعضوا على أصابعهم ندماً إلاّ بعد ١١ سبتمبر. عندئذ راحوا يصبّون جام غضبهم على الإدارات الأميركية المتعاقبة التي تواطأت مع أنظمة عربية وغير عربية لا علاقة لها بالحداثة الفكرية والسياسية، بل إنها عدو لدود لروح العصور الحديثة أو جوهرها. وأستطيع أن أعدّد عشرات الكتب مثالاً على هذا الاتجاه في المكتبة الأميركية أو الفرنسية. لكن الشيء المؤلم بالنسبة لرجل تقدمي عربي كالهوني هو أن أميركا، بلد الحضارة والرقيّ، خانت مبادئها في الخارج من أجل خدمة مصالح مادية أو سياسية عاجلة. فقد ضربت الحركات التقدمية في المنطقة العربية وإيران (انظر مشكلة محمد مصدق) وساندت الأنظمة المحافظة إنْ لم نقلْ الرجعية. هذا من دون أن نتحدث عن مساندتها للسياسات القمعية الإسرائيلية وبخاصة قبل هزيمة ١٩٦٧ وما بعدها.

والواقع أن المأزق العربي، أو مأزق التقدميين العرب، يكمن هنا. فهم من جهة مُعجبون بالحضارة الغربية وإنجازاتها. وهم من جهة أخرى يجدون أنها تُساند عدوهم في الداخل والخارج على حد سواء. لهذا السبب لم يحصل اللقاء بين الحركة التقدمية العربية وأميركا طيلة أربعين سنة من الحرب الباردة. بل حصل العكس تماماً: أي الصدام والعداء. ويخيل إليّ أن أطروحة الهوني تريد أن تقول ما يلي: بعد ١١ سبتمبر اختلفت الأمور جذرياً، وأصبح من الممكن اللقاء بين حركة التقدم العربي والحضارة الأوروبية ـ الأميركية لأول مرة. وغني عن القول أني أشاركه هذا الأمل بشرط واحد

ينصّ عليه هو شخصياً: حلّ الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي بما يحقق نشوء دولتين ديمقراطيتين عربية وعبرية (ص ٧٥).

هنا نُلاحظ أن الهوني يقطع مع الإيديولوجيا العربية القديمة أو التي أصبحت تبدو قديمة أكثر فأكثر اليوم. فالإيديولوجيون العرب يعتقدون أن العداء مع أميركا والغرب أبدي سرمدي لا ينتهي إلا لكي يبدأ من جديد. ولكن المفكِّرين الجدد في العالم العربي يعتقدون أن هذا العداء انتهى نصف نهاية بعد ضربة ١١ سبتمبر. وسوف يفقد كل مبرّراته بعد أن تُحلّ القضية الفلسطينية. بعدئذ سوف نصبح جميعاً في مركب واحد، هو مركب الحضارة الإنسانية التي دخلت في صراع جديد مع الإرهاب الأصولي الهمجي من جهة، ومع العولمة الجائرة وليس العولمة في المطلق من جهة أخرى. والواقع أن هذه تغذّي ذاك لأن أربعة أخماس الثروة البشرية هي في يد خُمس سكّان الكرة الأرضية، أي أوروبا الغربية وأميركا الشمالية واليابان وأستراليا (ص ٤١).

هكذا نُلاحظ أن تحليل الهوني مرنٌ بالفعل ومتوازنٌ على مدار الكتاب. فهو لا يهمل خطورة الإرهاب ولا يغضّ الطرف عنه لأن أصله إسلامي أو عربي كما يفعل الغوغائيون والإيديولوجيون العرب. ولكنه في ذات الوقت لا يهمل مسبّباته التي يلقيها على الخارج والداخل في آن معاً. وهنا نصل إلى الإشكالية الكبرى الثانية التي تكاد تخترق الكتاب من أوله إلى آخره: أقصد إشكالية الأصولية أو ما يدعوه الهوني بـ «سوء فهم المعتقد» (ص ٩٩ وما بعدها).

يقول الدكتور محمد عبد المطّلب الهوني بالحرف الواحد: «من أهم معوقات الديمقراطية في الوطن العربي سوء فهم المعتقد. فالدين في حدّ ذاته ليس عائقاً من عوائق التحضّر، ولكنه يُصبح أكبر عائق عندما يستخدم استخداماً إيديولوجياً سياسياً من قبل فاعلين اجتماعيين» (ص ٩٩). وهذا ما هو حاصل الآن. ونلاحظ أن المؤلّف يشنّ هجوماً صريحاً لا لبس فيه ولا غموض على هؤلاء الإسلامويين الذين يفهمون الدين على طريقة القرون الوسطى ويحاولون تطبيق مبادئ القرن السابع الميلادي على مجتمعات القرن الحادي والعشرين! وبما أن الشعب لا يزال منغمساً من أعلى رأسه إلى أخمص قدميه في هذه التصورات القروسطية الغيبية، فإنهم ـ أي الأصوليون الحركيون ـ يجدون آذاناً صاغية ويجيّشون الجماهير وراءهم بالملايين.

وهنا تكمن المشكلة الكبرى التي ستواجه جميع المثقفين الأحرار في العالم العربي بعد حل قضية فلسطين التي كانت تغطّي على هذه القضايا بحكم أولويتها وخطورتها على امتداد نصف القرن الماضي. فالأولوية كانت لمواجهة العدوان الخارجي لا لنقد الداخل وعناصره المتحجرة والمعادية للحضارة والنزعة الإنسانية.

هذه المشاكل الجديدة التي أخذت تظهر على السطح في الآونة الأخيرة أصبحت تتطلّب مثقفين جُدداً وعيوناً جديدة. وهنا نلاحظ أن الهوني لا يتردد في إحداث القطيعة مع لاهوت القرون الوسطى أو فقهها سواء فيما يتعلق بمكانة المسيحيين العرب ومشكلة أهل الذمّة والجزية وكل هذه المصطلحات التي عفى عليها الزمن، أو ما يتعلّق بمشكلة الجهاد، أو بمشكلة الحدود والعقوبات البدنية... إلخ، وهنا يقول هذه العبارة الرائعة: «الجهاد إذن ليس الفريضة الغائبة كما يردد الإسلامويون، بل هو الفريضة المنقرضة بحكم انقضاء عصر التقسيم الثنائي واللاهوتي للعالم إلى دار حرب ودار إسلام» (ص ١١٥).

هذا التعبير "الفريضة المنقرضة" أثلج صدري وجعلني أضحك كثيراً مثلما أثلج صدري مصطلح جمال البنّا، وهو إسلامي معتدل وعقلاني عندما قال لي بأن الفريضة الغائبة هي فريضة التنمية وليس الجهاد! فتنمية المجتمعات العربية والإسلامية ومحاربة الفقر المدقع فيها هو الذي ينبغي أن يكون شغلنا الشاغل وفريضتنا الغائبة الحاضرة. وكفانا هلوسةً وجنوناً وهيجانات!!

ويصل الأمر بالأستاذ الهوني إلى حد القول بحتمية الانتقال من التشريعات الإسلامية إلى التشريعات الوضعية الحديثة (ص ١٠٨). لماذا؟ لأن التشريعات الإسلامية القديمة لم تعد صالحة للتطبيق في عصرنا الراهن. فمن سيقطع يد الجائع إذا سرق رغيف خبز مثلاً؟ ومن سيجلد شارب الخمر؟ ومن سيرجم الزانية بالحجارة؟ ثم ينخرط الهوني في هذا التحليل العميق للمشكلة مبيناً الفرق بين عقلية العصور القديمة وعقلية العصور الحديثة. يقول بالحرف الواحد: «إن الديمقراطية الحديثة في فلسفتها الجزائية ترفع شعار إعادة تأهيل المجرم وتشترط في العقوبة ألا تكون مهينة لكرامته كإنسان. وهي تهدف في النهاية إلى إصلاح الجاني، أما في الإسلام فإن العقوبات الأساسية هي عقوبات بدنية تبدأ بالجلد وتنتهي بقطع الرقبة مروراً بتقطيع الأيدي والأرجل. وهذه العقوبات كانت في زمانها غير مستهجنة، وكانت وليدة عصر الانتقام من الجاني. أما اليوم فلا يُعقل أن تُبتر يد سارق أو يُهان إنسان بجلده أمام الملأ. لقد انتقل الإنسان في عصرنا من منطق الانتقام وإلحاق الضرر بالمعتدي، إلى محاولة إصلاحه، لأنه قد يكون جانياً وضحية في الوقت نفسه. فأكثر الجناة هم ضحايا مهمّشون في مجتمعاتهم ومن قِبَلِها، أو هم يُعانون من أمراض نفسية أدّت بهم إلى الوقوع في براثن الجريمة» (ص ١٠٧).

هذا المقطع يلخّص الفرق بين "تربية" العصور الوسطى وتربية العصور الحديثة. وهو يدل ضمنياً على أن هناك قطيعة كبرى حصلت بينهما، وهي قطيعة نفسانية

وإبستمولوجية، أي معرفية عميقة. ولكن هذه القطيعة التي اجتازتها مجتمعات الغرب المتقدمة بنجاح عندما انتقلت من الشريعة اليهودية ـ المسيحية إلى القوانين الوضعية الناتجة عن فلسفة التنوير والإعلان الشهير لحقوق الإنسان والمواطن لا تزال المجتمعات الإسلامية تقف متهيبةً أمامها. ولا تزال ترتعد فرائصها خوفاً من هذه القفزة في المجهول! فكيف لها أن تقطع مع فقهها القديم الذي تشرّبته في دمها وروحها وعاشت عليه مئات السنين؟! ومع ذلك فهذا هو الشيء المطلوب منا الآن أيها السادة. ونفس الشيء ينطبق على الشورى التي ليست هي الديمقراطية على عكس ما تتوهم أغلبية المسلمين. وهذا ما يبرهن عليه الهوني بشكل مقنع ودقيق في الصفحة ٨٥ من كتابه. فالشورى كانت محصورة ببضعة أشخاص معيّنين تعييناً لا منتخبين بشكل حرّ. وأما الديمقراطية فتعني حقّ جميع أفراد الشعب في التعبير عن رأيهم لا فرق بين رجل وامرأة، أو كبير وصغير، أو غني وفقير. كلهم لهم الحقّ في التصويت وانتخاب الحكام أو إسقاطهم وعزلهم. وبهذا المعنى لم يعرف تاريخ الإسلام ولا المسيحية مفهوم الديمقراطية أبداً، وإنما هو اختراع جديد جاءت به فلسفة التنوير التي جبَّت ما قبلها.

وهذا يعني أنه يوجد شيء جديد تحت الشمس، وأنه لا ينبغي على المثقفين العرب منذ الآن فصاعداً أن يرتكبوا هذه الجريمة النكراء: إسقاط مفاهيم العصور الحديثة كالحرية والديمقراطية والتسامح الديني وحقوق الإنسان ومفهوم المواطن والمواطنية على الإسلام والفكر الإسلامي. فلا يضير العصور القديمة أنها لم تعرف هذه الأشياء التي كانت تدخل في دائرة اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه بالنسبة لها. وليس عاراً على الحضارة العربية ـ الإسلامية أنها لا تعرف أشياء كانت معرفتها مستحيلة على كل البشرية في تلك العصور الغابرة وليس علينا فقط نحن. لقد آن الأوان لكي نخرج من هذا الوهم الكبير، ومن هذا الاستلاب العقلي الذي يسيطر على عقلية ملايين العرب والمسلمين، بل ويهيمن على عقلية الكثيرين من المثقفين العرب! انظر ما يكتبه محمد عابد الجابري مثلاً عن لوثر وحركة الإصلاح الديني في الجرائد العربية حيث يربطها بالتراث العربي ـ الإسلامي، ويرتكب بذلك حماقة أو مغالطة تاريخية مخيفة. وأشدّ ما أخشاه هو أن يواصل كتاباته عن تاريخ الفكر الأوروبي ويربط فلسفة التنوير بنا أيضاً ويخلص إلى النتيجة التالية: نحن لسنا بحاجة إلى إصلاح ديني ولا إلى تنوير لأنه لا رهبنة ولا كهنوت في الإسلام، ولا يوجد تعصب ولا محاكم تفتيش ولا ملاحقات للمفكّرين والأدباء والشعراء ولا من يحزنون. . . نحن براء من كل هذا. هذا شيء خاص فقط بتاريخ أوروبا، أو بالكنيسة المسيحية والبابا والفاتيكان. وأما نحن فلا نشكو

من شيء حتى ولو ظهر فينا ألف بن لادن ومئات الظواهري والزرقاوي. . . ويبدو أن الأستاذ الجابري لم يسمع بما حصل لنصر حامد أبو زيد، ونجيب محفوظ، وفرج فودة، ومحمود محمد طه، وحيدر حيدر وعشرات غيرهم!! فهذه ليست محاكم تفتيش في نظره. بل وأخشى أن يقول بأن ڤولتير وجان جاك روسو وكانط وهيغل وكل فلاسفة الحداثة هم أيضاً من تلامذتنا وأنهم لم يجيئوا بشيء جديد بالنسبة لتراثنا! عندئذ تكون الطامة الكبرى قد حصلت ولا زائد لمستزيد. وعمّن يصدر هذا الكلام؟ عن فيلسوف القطيعة الإبستمولوجية في الفكر العربي! فهل يعرف معنى القطيعة الإبستمولوجية؟ هل يعرف معنى الانتقال من عصر إلى عصر، أو من فكر إلى فكر، أو من كون إلى كون؟ عندما أقرأ مثل هذا الكلام تظلم الدنيا في عيني وأصبح مستسلماً للمقدور ومعتقداً أن المرض العربي، أو الانسداد العربي، أو المأزق العربي، سمّه ما شئت، سوف يظل متواصلاً إلى أبد الدهر.

ولكن لحسن الحظ فهناك هدايا تسقط عليّ من السماء هذه الأيام، فإذا بالدنيا تنفرج، وإذا بالتفاؤل يعود إلى الأفق من جديد. فقد شهدت في الآونة الأخيرة وقوع حدثين ما كُنتُ أصدق عينيّ أني سأعيش حتى أشهدهما. وقد أشعراني لأول مرة بأن ثغرة في جدار التاريخ المسدود قد انفتحت أو أوشكت أن تُفتح: أقصد التاريخ العربي ـ الإسلامي بالطبع. الحدث **الأول** يخص مناقشة الوزير الفرنسي نقولا ساركوزي مع طارق رمضان، والثاني يخصّ البرلمان التركي. فعندما حشر ساركوزي الأصولي "المعتدل" طارق رمضان في الزاوية بخصوص تطبيق الحدود ورجم المرأة الزانية اضطر هذا الأخير مكرهاً إلى القول بتعليق الحكم مؤقتاً أو تأجيله. فهو يعيش في سويسرا وفي أوج الحضارة الأوروبية، وبالتالي فهو لا يستطيع أن يؤيد رجم المرأة بالحجارة عن بُعْد حتى تُجرح وتموت على رؤوس الأشهاد. . . ولكنه راوغ كثيراً في البداية قبل أن يقدّم هذا التنازل البسيط، بل وحاول التهرّب من الجواب أكثر من مرة. وقد وجد حيلة ذكية للخروج من المأزق عندما قال بما معناه: هذا حكم شرعي يعتقد به جمهور المسلمين كلهم وأنا لا أستطيع أن أنقضه لأني عندئذ أكون قد انتهكت الشرع وانفصلت عنهم. فما فائدة أن تحاورني يا سيادة الوزير إذا كُنتُ لم أعد أمثّل هؤلاء المسلمين الأصوليين الذين تريد محاورتهم؟ إذا فقدت صفتي التمثيلية لأغلبية المسلمين فهل ستقبل بأن أقف أمامك حتى ولو لحظة واحدة لكي أحاورك؟ وهل سيكون لكلامي أية أهمية؟ ولكن لم تنطلِ هذه الحيلة على الوزير الفرنسي الذي لا يقلّ دهاءً ومكراً عن رمضان، فظل يحشره في الزاوية ويُلاحقه بوابل من الأسئلة حتى اضطره إلى تقديم هذا التنازل وكأنه ينتزعه من روحه انتزاعاً.

أما الحدث **الثاني** فهو أكثر أهمية لأنه يخصّ البرلمان التركي ذا الأغلبية الأصولية "المعتدلة" أيضاً. فقد اضطر رئيس الوزراء طيب رجب أردوغان، الذي يشبه رمضان من الناحية التركية، إلى أن يطلب من برلمانه سحب مشروع معاقبة المرأة الزانية. وهذا ما حصل. وكان ذلك بضغطٍ من الاتحاد الأوروبي بالطبع. نقول ذلك وبخاصة أن أردوغان يسعى بكل جهده إلى إدخال تركيا إلى الفضاء الأوروبي.

هذان المثالان مهمّان جداً وشديدا الدلالة والمغزى. إنهما يدلان على أن التاريخ يمكن أن يتحرك في العالمين العربي والإسلامي بفعل عوامل خارجية وحضارية ضاغطة. ولذلك فإني أتمنى من كل قلبي أن تدخل تركيا إلى الاتحاد الأوروبي. بل وسأقول: فلتزحف الحضارة الأوروبية، حضارة التنوير وحقوق الإنسان والمواطن، على المسلمين زحفاً ولتساعدهم على حلّ عقدهم المتأصلة والمزمنة التي عجزت جميع الحلول والعلاجات عن حلها حتى الآن. ولكن هذا التحرير لن يكتمل ولن يترسخ إلاّ إذا جاء من الداخل أيضاً. ولن يجيء من الداخل إلاّ إذا حصل تفكيك لكل الانغلاقات اللاهوتية المتحجّرة والأوهام الجبّارة التي تسيطر على الوعي الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه وكأنها حقائق مطلقة لا تُناقش ولا تُمس. ولكي يحصل ذلك ينبغي أن نُحارب الكتب الأصولية الصفراء التي تملأ المكتبات والشوارع العربية بكتب أخرى مضادة، كتب جديدة لم يشهدها العالم العربي بعد. وبهذا الصدد ينبغي التنويه بالمشروع الكبير الذي أسّسه محمد عبد المطّلب الهوني مع نخبة من المثقفين العرب لتحديث الفكر العربي عن طريق تغذيته بالترجمات والمؤلّفات التي طال انتظارها. فهو يقف على رأس مشروع كبير يضم محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد الشرفي، وناصيف نصّار، وعبد المجيد الشرفي، وجورج طرابيشي، وعبده الفيلالي الأنصاري... وآخرين. ينبغي نقل مشروع التنوير الأوروبي كله إلى العالم العربي. لا أعرف ما إذا كانت «المؤسسة العربية للتحديث الفكري» قادرة وحدها على ذلك. ولكني أعرف بأن بإمكانها أن تفعل الكثير إن أرادت، وقد ابتدأت أولى ثمارها بالظهور.

وهنا لا بد أن أستشهد بما قاله أحد كبار التنويريين في عصرنا الراهن: العفيف الأخضر، "ڤولتير العرب". يقول بالحرف الواحد في المقدمة العامة للكتاب: «مؤلّف هذا الكتاب د. محمد عبد المطّلب الهوني هو نفسه تعبير عن هذا الاتجاه التاريخي (الذي يريد إنارة الواقع عن طريق الفكر). فبعد اطلاعه على **تقرير الأمم المتحدة للتنمية الإنسانية العربية الأول** (٢٠٠٢) شعر بالصدمة: ٣٠٠ مليون عربي يترجمون من الكتب سنوياً أقل سبع مرات من ٢٠ مليون يوناني. فقرّر رصد مليون دولار لإنشاء المؤسسة العربية للتحديث الفكري كيما تتلافى التأخر العربي في الترجمة عن اللغات الحية وعياً

منه بأن الترجمة هي أحد مفاتيح التلاقح الثقافي للإسهام في توضيح المنظورات أمام الرأي العام وصنّاع القرار في العالم العربي. . .».

انتهى كلام العفيف الأخضر. فهل ابتدأت الصحوة الحقيقية يا ترى في العالم العربي؟هل ستحصل حركة تنويرية واسعة كتلك التي قام بها ديدرو والموسوعيون وڤولتير وروسو وليسنغ وكانط. . . في القرن الثامن عشر الأوروبي. هذا كل ما نأمله ونرجوه. ومن أجل هذه المعركة ينبغي أن نضحّي بكل غال ورخيص. فهي معركة المعارك، وبناءً عليها يتوقف كل شيء.

محمد شريف فرجاني في كتابه الجديد:

الدين والسياسة في الساحة الإسلامية(*)

يتناول هذا الكتاب الرائع بكل المقاييس المشكلة التي تشغل العالم كله حالياً: أقصد مشكلة العلاقة بين الدين والسياسة في الإسلام. وهو لا يتحاشى طرح الأسئلة الحارقة أو الحرجة من نوع: هل حقاً أن الإسلام دين عنف كما تزعم وسائل الإعلام الغربية بعد ١١ سبتمبر وما تلاه؟ هل حقاً أنه يختلف جذرياً عن بقية الأديان كما يزعم برنارد لويس وقسم كبير من الباحثين والمستشرقين والصحفيين الغربيين؟ هل حقاً أنه يرفض التفريق بين الدين والدنيا أو بين الروحي والزمني على عكس المسيحية التي فرّقت بينهما منذ البداية كما يزعم برنارد لويس أيضاً وعشرات المثقفين الآخرين بمن فيهم المثقفون العرب؟

بتعبير آخر: هل هو في جوهره دين مضاد للعلمانية والحرية في حين أن المسيحية دين يُحبِّذ العلمانية ويسمح بها؟ وبكلمة أخرى، ولنقلها بالعربي الفصيح: هل الإسلام هو دين التخلّف والجهل والتعصّب، في حين أن المسيحية هي دين التقدّم والحضارة والتسامح؟

أسئلة عديدة يطرحها كتاب محمد شريف فرجاني، وهو يجيب عليها بكل جرأة وسعة اطلاع وقدرة على التحليل والتركيب والاستنتاج. وهو يخوض المعركة على جبهتين اثنتين: جبهة أصوليّي الاستشراق وعلى رأسهم الثعلب العجوز برنارد لويس، وجبهة الأصوليين الإسلامويين من كل الأنواع والأصناف. وعلى عكس ما نظن، فإن هذين التيارين المعاديين جداً لبعضهما البعض يلتقيان موضوعياً حول عدّة أطروحات أساسية تخصّ الإسلام ويرسّخان نفس الأحكام المسبقة والشائعة عنه في الشرق والغرب. وأولها أطروحة أن الإسلام دين ودنيا ويرفض الفصل بينهما على عكس المسيحية. فالإخوان المسلمون يقولون نفس الشيء عن هذه المسألة ولا يختلف

(*) M-C Ferjani, *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Fayard, 2005.

كلامهم إطلاقاً عما يقوله برنارد لويس. هناك فرق واحد فقط: هو أنه يعتبر ذلك علامة تخلّف حضاري في حين أنهم يعتبرونه علامة تفوّق للإسلام على جميع الأديان! . . فبما أنه يشمل كل شيء من المهد إلى اللحد، فإنه أهمّ من غيره وأفضل كما يظنّون.

كل القسم الأول من كتاب هذا الباحث التونسي الفذّ مكرّس لتفكيك هذه الأطروحة ونقضها من أساسها. من هنا أهمية هذا الكتاب المحرِّر للعقول والذي جاء في وقته تماماً. فالواقع أنه من كثرة هيمنة هذه الأطروحة على الأوساط الثقافية وحتى الناس العاديين في الشرق والغرب، كدنا نتوهّم أنها حقيقة مطلقة لا تقبل النقاش، فما بالك بالمراجعة والنقد! فالإسلام في نظر هؤلاء دين شمولي، توتاليتاري، كليّاني لا يقبل إطلاقاً بالتمييز بين المجال الديني والمجال الدنيوي، ناهيك عن الفصل بينهما. فلا تعذّبوا أنفسكم إذن أيها العرب أو المسلمون ولا تحاولوا أن تتقدموا إلى الأمام أو تتطوروا لأن دينكم يرفض ذلك رفضاً قاطعاً. وبالتالي فكل محاولاتكم ستبوء بالفشل الذريع، وما عليكم إلاّ أن تستسلموا للمقادير وللتفسير القديم لرجال الدين وللحكم الثيوقراطي والأنظمة الاستبدادية.

بل وحتى مكسيم رودنسون الماركسي، المادي، التقدمي، وقع في فخ برنارد لويس وأطروحته الشهيرة (التي هي أطروحة المسلمين المحافظين أيضاً، ينبغي ألاّ ننسى ذلك). فهو أيضاً يقول بخصوصية الإسلام قياساً إلى عائلة الأديان التوحيدية كلها. فهو على عكسها يرفض الفصل بين الدين والسياسة، أو بين القضايا اللاهوتية بحسب تعبيره والقضايا السياسية. هذا في حين أن اليهودية والمسيحية تقبلان بالفصل، وبالتالي تسمحان بالتطور.

وهكذا أُغلقت علينا الأبواب من كل النواحي وما عاد بالإمكان الخروج منها. فما العمل؟ ما الحل؟ الحل، بحسب المؤلِّف، يكمن في النظر إلى التاريخ المحسوس كما جرى في كلتا الجهتين: أي الجهة الإسلامية الشرقية، والجهة المسيحية الأوروبية. وعندئذ نكتشف أن المسيحية فعلت نفس الشيء في المجتمعات التي هيمنت عليها، تماماً كالإسلام. ولم تقبل بالعلمانية وفصل الكنيسة عن الدولة إلاّ بعد سلسلة من المعارك الفكرية والسياسية بل وحتى العسكرية. وبالتالي فلا خصوصية للإسلام فيما يخصّ هذه الناحية. وكل أطروحة برنارد لويس، والإخوان المسلمين معه، تسقط من تلقاء ذاتها! وسبب تخلّف المجتمعات الإسلامية حالياً لا يعود إلى الدين في جوهره وإنما إلى الفهم الخاطئ للدين: أي الفهم الظلامي التوتاليتاري بالذات.

لننظر إلى التاريخ الواقعي المحسوس، وبشكل مقارن ودقيق. صحيح أن الإنجيل قال: أعطِ ما لقيصر لقيصر، وما لله لله، ولكن هذا لم يمنع المسيحية من أن

تقفز على السلطة السياسية عندما سنحت الظروف واعتنقها الإمبراطور الروماني قسطنطينوس الكبير عام ٣٣٠م. ثم أصبحت بعدئذ دين دولة في عهد كل الأباطرة والملوك، تماماً كالإسلام في عهد الخلفاء والسلاطين بدءاً بالأمويين وانتهاءً بالعثمانيين، بل وحتى الآن. ولم تقبل المسيحية أن تفلت السلطة السياسية من أيديها إلاّ بالقوة وبعد الثورة الفرنسية التي أزاحت رجال الدين عن عروشهم. بل وحتى بعد انتصار الثورة الفرنسية وقيام النظام الجمهوري العلماني الجديد على أنقاض النظام الكاثوليكي الملكي القديم، ظلّت المسيحية تُقاوم حركة التقدم والتطور لمدة مائة سنة إضافية: أي حتى نهاية القرن التاسع عشر تقريباً. ولم تستسلم للأمر الواقع إلاّ بعد أن شعرت بأنه لم يعد هناك أي جدوى للمقاومة، بل وسوف تخسر كل مواقعها المتبقية إذا ما أصرّت على معاندة حركة التاريخ والتقدم. ثم يقولون لك بعد كل ذلك: المسيحية هي دين العلمانية، أو هي الدين الوحيد الذي يسمح بالخروج من النظام الثيوقراطي القروسطي الظلامي... إلخ!

هذا كلام مناقض لحقائق التاريخ المحسوس. ولحسن الحظ فإن محمد شريف فرجاني يجد أنصاراً له في جهة الباحثين والمستشرقين الغربيين. فليسوا جميعهم من أتباع برنارد لويس وعقليته الجامدة ويقينياته القطعية. ومن بين هؤلاء المستشرقين المنفتحين والموضوعيين نذكر أوليفييه كاريه، الأستاذ في جامعة السوربون بباريس، وكان قد نشر كتاباً عام ١٩٩٣ بعنوان: **الإسلام العلماني أو عودة التراث الكبير** (للإسلام). وفيه يقطع بشكل واضح مع الأطروحة التي تقول بأن المسيحية كانت منذ البداية وفي جوهرها ديناً لا علاقة له بالسياسة، ديناً يفصل بين الروحي والزمني بشكل واضح، وأنها بالتالي هي التي مهّدت للتطوّر العلماني والحريات الفردية في المجتمعات الأوروبية المعاصرة. أما الإسلام فهو على عكسها ثيوقراطي متخلّف: أي لا يسمح إلاّ بالأنظمة الاستبدادية ولا يُمكن للديمقراطية إطلاقاً أن تنتعش في ظله.

يقول هذا الباحث الفرنسي بما معناه أن الإسلام كدين تسيَّس وبقوة بعد ثلاث عشرة سنة فقط من ظهوره (أي بعد وصول النبي إلى يثرب)، ثم انفصل عن السياسة بعد ثلاثة قرون لاحقاً لكي يُعاد تسييسه مؤخراً على يد الإخوان المسلمين ومن تلاهم من الحركات الأصولية أو "الجهادية" المعاصرة. أما المسيحية فمسارها التاريخي كان مختلفاً. فهي لم تتسيَّس إلاّ بعد ثلاثة قرون من ظهورها، ثم استمرت على ذلك عدّة قرون قبل أن تنفصل عن السياسة من جديد بعد ظهور عصر النهضة والتنوير والحداثة.

وبالتالي، يستنتج أوليفييه كاريه، أن كلا الدينين كان سياسياً وبنفس الطريقة، ولا داعي للتمييز بينهما من هذه الناحية. وحكاية أن المسيحية دين علماني أو لاسياسي منذ

البداية هي أسطورة لا تصمد أمام الامتحان التاريخي. وعندما تتطوّر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات الإسلامية، فإنها ستصبح علمانية مثلها في ذلك مثل المجتمعات الأوروبية. وبالتالي فالمسألة مسألة وقت وارتفاع مستوى المعيشة وانتشار التعليم المستنير ليس إلاّ.

ويؤيد هذه الأطروحة الذكية باحثٌ فرنسي آخر غير مستشرق هو إيمانويل تود. ففي دراساته الأخيرة يقول بما معناه: كفُّوا هجومكم على العرب والمسلمين والإسلام والتعصب والتخلّف... إلخ، فالعرب ليسوا كلهم متعصبين دمويين على طريقة بن لادن والزرقاوي وأضرابهما كما تتوهمون، وإنما هم يعيشون الآن مرحلة العبور الحضاري الكبير. وهي مرحلة انتقالية، مترجرجة، عسيرة، مليئة بالعنف والانفجارات البركانية. وكنا قد شهدناها، نحن الأوروبيين، في العصور الماضية: عصور محاكم التفتيش والحروب الأهلية بين المذاهب المسيحية. ثم وصلنا بعدئذ إلى شاطئ الأمان وأصبحنا مجتمعات هادئة، مُسالمة، متحضرة بعد أن حُلَّت مشاكلها الأساسية. وبالتالي فلا أحد أحسن من أحد. والمسلمون، من عرب أو غير عرب، سوف يصلون إلى نفس النتيجة بعد أن يجتازوا هذه المرحلة الانتقالية الحرجة: مرحلة العبور الحضاري الكبير. وبالتالي فحذار من السقوط في فخ الأحكام العنصرية أو الطائفية ذات الكليشيهات الواسعة الانتشار كأن نقول: العرب متخلّفون لأنهم من عنصر همجي يستعصي على النظام والتقدم، والمسلمون متعصّبون لأن دينهم في جوهره متعصّب على عكس المسيحية واليهودية. فهذا كلام أولاد شارع لا كلام علماء ومثقفين.

ثم ينتقل محمد شريف فرجاني إلى مسألة أخرى أساسية ذات علاقة بالأولى هي التالية: هل الإسلام دين عنف منذ البداية وفي جوهره ومحتواه أم لا؟ هل يختلف من هذه الناحية عن المسيحية واليهودية وبقية أديان العالم كما يقولون؟ بمعنى آخر، وبكلمة لا لبس فيها ولا غموض: هل القرآن مسؤول عن أعمال العنف والتفجيرات التي ترتكبها الحركات المتطرفة حالياً سواء داخل العالم العربي أم خارجه؟

هنا أيضاً نلاحظ أن الباحث التونسي (الأستاذ في جامعة ليون الثانية) لا يتحاشى المسائل الشائكة أبداً. فبكل صراحة ووضوح، وبدون لفّ أو دوران، نلاحظ أنه يدخل في صلب الموضوع. ثم يخلص إلى النتيجة التالية: إن القرآن، مثله مثل سائر النصوص الدينية والتأسيسية الكبرى، ذو موقف مزدوج من قضية العنف، بمعنى أنه يحتوي على آيات تُحلّل العنف، وآيات توصي بالسلم والابتعاد عن العنف. والسبب هو أنه مرتبط بالظروف التاريخية التي عاشها النبي والمسلمون الأوائل. وهي ظروف كانت مليئة بالتحدّيات، ومحاطة بالخصوم والأعداء. ولكن

روح السلام تتغلَّب في القرآن على روح العنف والعداء للآخرين في نهاية المطاف.

هناك إذن آيات تشرّع العنف وآيات تشرّع السلام؛ آيات تدعو للتعصب وآيات تدعو للتسامح والغفران. فبأيها نأخذ يا تُرى؟ إن الثانية أكثر من الأولى على ما يبدو، كما أن الروح العامّة للنصّ القرآني هي روح الرحمة والتسامح والمغفرة. ولا يجوز إطلاقاً أن نقلّل من أهمية هذا البُعْد من أبعاده أو أن نغضّ الطرف عنه كما تفعل الحركات الأصولية المتطرفة حالياً. فهذا الموقف يُعتبر خيانة للقرآن الكريم وخروجاً على جوهر تعاليمه ومقصده الأسنى. فلم تكن غايته إطلاقاً العنف الأعمى أو المجاني كما يفعل الزرقاوي الآن في العراق حيث يستشهد في كل مرة بآية قرآنية مقطوعة عن سياقها قبل أن يذبح أحد الرهائن الأجانب أمام كاميرات التلفزيون! هذا مستحيل. هذه ليست روح القرآن ولا تعبّر عن جوهره بأي شكل من الأشكال.

ثم يتهم المفكّر التونسي برنارد لويس، قائلاً إن رؤيته للإسلام تدعم رؤية الأصوليين المتعصبين وتشدّ من أزرهم. فهو يقول بما معناه: الإسلام دين عنف من أساسه. وهو قائم على الجهاد والقتال وتقسيم الأرض المسكونة إلى دار الإسلام ودار الحرب، وإن الجهاد ينبغي أن يتواصل حتى تخضع البشرية كلها للإسلام. أما قبل ذلك فلا. . . ويردّ الأستاذ فرجاني بأن هذا الكلام لا أساس له من الصحة حتى ولو كان منتشراً في أدبيات الأصوليين والإخوان المسلمين بشكل واسع. فمصطلح دار الإسلام/ دار الحرب لا أساس له في القرآن. ولو أنكم فتحتم القرآن وقرأتموه كله لما وجدتم فيه أي شيء من هذا القبيل.

وبالتالي فهو مصطلح متأخر ولا مشروعية له. يُضاف إلى ذلك أن كلمة السلم أو السلام واردة في القرآن تسعاً وأربعين مرة، والآيات التي تدعو إلى التسامح وعدم الإكراه في الدين واردة عشرات المرات. . فماذا نفعل بكل ذلك؟ هل نحذفه أو نلغيه كما يفعل الزرقاوي وبن لادن والظواهري وكل من يحذو حذوهم؟ هل يحق لنا ذلك إذا كان وارداً في صريح القرآن الكريم؟ ألا يعني ذلك أننا نخرج على القرآن ونخون تعاليمه؟

لنستمع إلى بعض هذه الآيات البينات: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾ (البقرة، ٢٠٨)؛ ﴿وإنْ جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾ (الأنفال، ٦١)؛ ﴿وقيله يا ربِّ إن هؤلاء قوم لا يؤمنون. فاصفح عنهم وقُلْ سلامٌ فسوف يعلمون﴾ (الزخرف، ٨٨ ـ ٨٩). . . إلخ.

أما الآيات التي تدعو إلى التسامح وعدم التعصب في الدين فهي عديدة أيضاً. ولذلك نكتفي هنا بذكر بعضها: «وقُلْ الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (الكهف، ٢٩)؛ «لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغيّ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم» (البقرة، ٢٥٦).

ومن أعظم الآيات التي تشرّع التسامح والانفتاح الواسع في الإسلام الآيتان التاليتان: «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير» (الحجرات، ١٣)؛ «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما أتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فيُنبئكم بما كُنتم فيه تختلفون» (المائدة، ٤٨).

ويمكن أن نضيف إليهما الآية التالية الشديدة الأهمية والواردة ثلاث مرات في القرآن مع تغييرات طفيفة، وأعتقد أنها يمكن أن تؤسس للحوار بين الأديان أو لاعترافها ببعضها البعض على الأقل: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (البقرة، ٦٢).

ثم يردف البروفيسور محمد شريف فرجاني قائلاً: إن الآيات التي تدعو إلى العنف أو تشرّعه موجودة ولا داعي لإنكارها. ولكنه عنف مشروط باستمرار: «فإنْ قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين» (البقرة، ١٩١)؛ «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» (البقرة، ١٩٠).

ثم هناك الآية الخامسة من سورة التوبة والتي يعتبرونها من أعنف الآيات ويدعونها لذلك بآية السيف. ومع ذلك نلاحظ أنها تنتهي بالكلمات التالية: إن الله غفورٌ رحيم! كما وتتلوها آية تدعو للرأفة بالمشركين ومعاملتهم بالحسنى: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم إن الله غفور رحيم. وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون» (التوبة، ٥ ـ ٦).

ثم يطرح المؤلّف السؤال التالي: كتاب اليهود، أي التوراة، مليء بالعنف في

بعض أجزائه، ومع ذلك فلا أحد يقول إن اليهودية هي دين عنف في جوهرها وأصلها كما يُقال عن القرآن أو الإسلام! (انظر سِفر تثنية الاشتراع، وسِفر صموئيل الأول والثاني على سبيل المثال لا الحصر). وحتى كتاب المسيحيين، الإنجيل، المشهور بالرحمة والتسامح لا يخلو أحياناً من مقاطع تدل على العنف: «لا تظنّوا أنّي جئتُ لأحمل السلام إلى الأرض، ما جئتُ لأحمل سلاماً بل سيفاً: جئت لأُفرّق بين المرء وأبيه، والبنت وأمها، والكنَّة وحماتها، فيكون أعداء الإنسان أهل بيته» (متى، ١٠: ٣٤ ـ ٣٦).

ولكن بالرغم من أن المقاطع العنيفة قليلة جداً في الإنجيل على عكس التوراة والقرآن، إلاّ أن ذلك لم يمنع المسيحيين من ارتكاب المجازر باسم دينهم على امتداد التاريخ القديم بشكل خاص. وبالتالي فالناس ليسوا أوفياء لنصوصهم الدينية على طول الخط ولا يتقيّدون بتعاليمها بالضرورة. وأحياناً يفسّرونها في اتجاه السلم وأحياناً يفسّرونها في اتجاه العنف بحسب الظروف والمنعطفات التاريخية (انظر محاكم التفتيش في القرون الوسطى، وانظر المجازر الطائفية والحروب المذهبية بين الكاثوليك والبروتستانت).

ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن الأديان الأخرى غير التوحيدية، كالبوذية والهندوسية وسواهما. فهي أيضاً استُخدمت من أجل الفتح وخوض الحروب لتوحيد الهند. والخلاصة هي أن جميع الأديان تحتوي على مبادئ نبيلة وتدعو إلى محبة الآخر، ولكنها في ذات الوقت لجأت إلى القوة لنشر ذاتها والتوسع بقدر الإمكان في شتى أنحاء الأرض. وبالتالي فهناك المبادئ السامية من جهة وهناك التطبيق العملي على أرض الواقع من جهة أخرى. وشتّان ما بينهما! وهذا يعني أنه ينبغي أن ننظر إلى الدين داخل التاريخ وليس فوق التاريخ كما يفعل المؤمنون التقليديون. فهؤلاء يُشكّلون عن أديانهم صورة مثالية عذبة لا علاقة لها بالواقع. وهناك دائماً فرق بين الدين كتنزيه وتعالٍ أو كروحانيات سامية ومبادئ أخلاقية رائعة، وبين الدين كإيديولوجيا سلطوية أو سياسية هدفها التوسّع على حساب الآخرين وإخضاعهم. وكل الأديان تحوّلت في لحظة ما إلى إيديولوجيا سلطوية، بل وقمعية. وهذا ما نعنيه بدراسة الدين داخل التاريخ وليس فوق التاريخ.

بعد أن ينتهي المؤلِّف من دراسة العلاقة بين الإسلام والسياسة في العصر التأسيسي الأول، نجده ينتقل في الفصول الأخيرة من الكتاب إلى دراسة نفس الموضوع في العصر الحديث. وهنا يتعرّض لرؤية الإخوان المسلمين وبقية الحركات الأصولية التي خرجت من معطفهم. أقصد بذلك أنه يدرس رؤيتهم للعلاقة بين الدين والسياسة ومدى تشابهها مع الفترة التأسيسية الأولى أو اختلافها عنها.

ولكن قبل أن يدخل في صلب الموضوع نُلاحظ أنه يتوقف مطوّلاً عند أوجه التشابه بين الإسلام السياسي والمسيحية السياسية. وهو يفعل ذلك لكي يُخرِج الإسلام من الخصوصية الضيّقة التي يسجنه بعض المستشرقين داخلها من أجل إلصاق تهمة التعصب به دون غيره. وهو يرى أن الإسلام السياسي ولد كرد فعل على الحداثة العلمية والفلسفية تماماً كالمسيحية السياسية. وبالتالي فلا توجد خصوصية للإسلام من هذه الناحية، وهو لا يختلف عن غيره من الأديان. ولا ينبغي أن نحوّله إلى "بعبع" مرعب كما تفعل وسائل الإعلام الغربية. فالقطيعة الكبرى التي أحدثتها العصور الحديثة مع النظام القديم للعالم أرعبت التقليديين والمتدينين من كل الأديان ودفعتهم إلى القيام برد فعل عنيف عليها. فقطيعة الحداثة التي حصلت في أوروبا بدءاً بالقرن الثامن عشر قالت للناس إنهم هم الذين يحكمون أنفسهم بأنفسهم في نهاية المطاف وليس أية قوة خارجية عنهم. هذا وهم وسراب. وقالت لهم كذلك بأن النظام السياسي يستمد مشروعيته من الإرادة العامة للشعب عن طريق التصويت لا من البركة التي يخلعها رجال الدين عليه كما كان يحصل سابقاً طيلة قرون وقرون.

وهكذا نزلت المشروعية من فوق إلى تحت، من السماء إلى الأرض. وبعد أن كانت عمودية أصبحت أفقية. وسحبت من أيدي رجال الدين ورقة مهمّة جداً. وعلى هذا النحو سقط النظام الثيوقراطي في أوروبا بعد أن حكمها مئات السنين وحل محله النظام الديمقراطي الحديث. هذه القطيعة، الفلسفية أولاً، ثم السياسية ثانياً، زعزعت وعي الناس في أوروبا لأول وهلة. فظهرت الأصولية المسيحية المتشددة كرد فعل عليها. وهذا ما حصل في العالم الإسلامي لاحقاً عندما انتقلت هذه الأفكار الأوروبية الجديدة إليه: أي أفكار التنوير والثورة الفرنسية بشكل عام. فالإصلاحات التي حاول البعض إدخالها إلى الإمبراطورية العثمانية تحت اسم "التنظيمات"، لقيت مقاومة عنيفة من قِبَلِ التقليديين. وكذلك الأمر فيما يخصّ إلغاء الخلافة على يد كمال أتاتورك في بداية القرن العشرين. فقد قُوبل هذا الحدث "الجلل" باستنكار رهيب وذهول لا يُوصف من قبل علماء الدين الكبار كمصطفى صبري التوكادي، آخر مفتي للديار العثمانية، أو الشيخ رشيد رضا من لبنان أو سواهما. فالأول أصدر كتاباً بعنوان: **النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة**، والثاني أصدر كتاباً بعنوان: **الخلافة أو الإمامة العظمى**. أما الكتاب الرائد للشيخ علي عبد الرازق: **الإسلام وأصول الحكم**، والذي يؤيد فيه إلغاء الخلافة، فقد قُوبل بردود فعل هائجة لا تقلّ عنفاً عن تلك التي صدرت بعد إلغاء الخلافة من قبل أتاتورك.

ثم يردف محمد شريف فرجاني قائلاً بما معناه أن الرجل الذي بلور الأصولية

بالمعنى التوتاليتاري والشمولي للكلمة هو بدون شك حسن البنّا، مؤسّس جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨. فمشروعه الإيديولوجي والسياسي لا يقلّ خطورةً عن مشروع الطالبان الذي حاولوا تطبيقه في أفغانستان بالطريقة الظلامية المرعبة التي نعرفها. ولهذا السبب فلا يمكن اعتباره استمراراً للمشروع الإصلاحي لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، على عكس ما يزعم حفيده طارق رمضان الذي ولد في سويسرا ويعيش فيها. فحسن البنّا هو الذي دعا الملك فاروق إلى إلغاء الأحزاب السياسية في مصر بحجّة أنّ التعددية تؤدي إلى الفرقة وهي مرفوضة في الإسلام كما يقول. كما ودعا إلى تطبيق مبادئ الإسلام، كما يفهمها هو بالطبع في كل ميادين الحياة بدون استثناء. ودعا الحكومة المصرية إلى منع الاختلاط في المدارس بين الذكور والإناث، وإلى تنظيم ساعات العمل بحيث إنها تتوافق مع مواقيت الصلاة. ودعا إلى تطبيق الرقابة الصارمة على الكتب والروايات التي تبثّ الشكوك في النفوس أو تحرفها عن الاعتقاد السليم. ودعا إلى منع الصحف والمجلات التي تفسد الأخلاق. كذلك دعا إلى مراقبة السينما والمسرح والراديو والأغاني وكل شيء. كما وطالب الحكومة بإعادة الحسبة (أو البوليس الديني) إلى المجتمع لمراقبة جميع الأفراد ومعاقبة كل من لا يتقيد بشعائر الإسلام: كصوم رمضان، وأداء الصلوات الخمس، وغير ذلك من الفرائض. باختصار، إنه أراد هيمنة رجال الدين على المجتمع من كل النواحي وخنقه خنقاً!

لذلك كله، لا يمكن إطلاقاً ضمّ حسن البنا إلى قائمة كبار الإصلاحيين المسلمين الذين ظهروا في القرن التاسع عشر وحاولوا التوفيق بين الإصلاحات الدستورية على الطريقة الأوروبية وبين المرجعية الإسلامية: كجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، وخير الدين التونسي، وسيد أحمد خان أو أمير علي في الهند... إلخ. فهؤلاء كانوا ضد هذا التصوّر ذي الطابع التوتاليتاري بل وحتى الإرهابي للإسلام. ومحمد عبده كان يرفض مبدأ الحكومة الدينية من أساسه. أما حسن البنّا فيرفض الحداثة والديمقراطية والتعددية الحزبية والسياسية باسم ماذا؟ باسم الدولة الإسلامية: أي الدولة الثيوقراطية التي تتحكّم بالإنسان في كل شاردة وواردة ومن المهد إلى اللحد.

ثم سار على نفس الخط من بعده أبو الأعلى المودودي الهندي ـ الباكستاني الذي قال بأن الحاكمية لله وليست للشعب. وبالتالي فالديمقراطية الغربية تجديفٌ وكفرٌ ولا ينبغي على العالم الإسلامي أن يقلّدها بأي شكل من الأشكال وإلاّ فقد روحه وقيمه وأصالته. فالمشروعية لا يمكن أن تصدر عن الشعب أو البشر وإنما هي إلهية حصراً وتتجسّد في رجال الدين. وبهذا المعنى فلا يمكن للحكومة أن تكون شرعية في البلدان

العربية أو الإسلامية إلاّ إذا كانت ثيوقراطية محضة. أما التصورات الغربية من ديمقراطية، وحقوق إنسان، وإرادة الشعب، وحتى التصويت أو الاقتراع العام.. فكلها أشياء خارجة على الدين ولا يُعتدّ بها؛ إنها من اختراع هذا الغرب السافل، النجس، وحضارته المادية المنحطة السائرة نحو الانقراض لا محالة (نفتح هنا قوساً لنقول إن الأصوليين الإسلاميين منذ أكثر من مائة سنة وهم يتنبأون بانهيار الحضارة الغربية الفاسدة، ولكن من دون أن تنهار حتى الآن...). والثيوقراطية، تعريفاً، هي النظام السياسي الذي يعتبر أن السلطة آتية من الله مباشرة وممارسة من قبل رجال الدين الذين يمثّلون الله على الأرض!

ثم سار على خطى حسن البنّا وأبي الأعلى المودودي، المصري سيد قطب، الذي ألهب الشبيبة بكتاباته النارية المشتعلة وبلاغته الأدبية التي لا تُنكر. ثم جاء بعدهم جميعاً الخميني الذي على الرغم من أنه شيعي إلا أنه لا يختلف عنهم في شيء. والدليل على ذلك تصريحات راشد الغنوشي، زعيم الحركة الأصولية التونسية، غداة انتصار الثورة الإيرانية. فقد قال بأن أعمال الخميني وحسن البنا والمودودي هي شيء واحد في نهاية المطاف. وهم قادة الحركة الإسلامية المعاصرة في نظره. وبالتالي فينبغي اتباعهم والسير وراءهم.

وكان يمكن أن يضيف إليهم علي بلحاج وعباسي مدني في الجزائر، أو حسن الترابي في السودان، أو هو شخصياً في تونس، أو بقية قادة الحركات الأصولية في شتى أنحاء العالم العربي والإسلامي. فشعار هؤلاء جميعاً هو التالي: «لا شرقية ولا غربية، ولكن إسلامية»؛ «الإسلام هو الحل». ولكن أي إسلام؟ وهل التصوّر الاستبدادي، الظلامي، الانحطاطي الذي يحملونه عن الإسلام يُمكن أن يكون حلاً لمشاكل مجتمعاتنا في نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين؟! وهل رفض الديمقراطية وكل الحداثة الفلسفية والسياسية باسم وهم الدولة الإسلامية يُمكن أن يخرج المجتمعات العربية من المأزق الخطير الذي تتخبط فيه اليوم؟ وهل يكفي أن نردد كالببغاوات: الإسلام هو الحل، الإسلام هو الحل، لكي تنحلّ مشاكلنا دفعةً واحدةً؟ في الواقع أنه عندما نتأمل في الأشياء ملياً ندرك أن الإسلام، كما يفهمونه، هو بالأحرى المشكلة وليس الحل!

ثم يردف البروفيسور محمد شريف فرجاني قائلاً: لكن يبدو أن فشل هذه الحركات الأصولية في الوصول إلى السلطة عن طريق العنف والاغتيالات والتفجيرات الإرهابية دفعها إلى تغيير موقفها من الديمقراطية. فلم تعد "هرطقة غربية" أو كفراً بالنسبة لبعض قادتها على الأقل. ولكن هل يعبّر هذا الموقف عن اقتناع حقيقي أم أنه

مجرد تكتيك سياسي أملته الضرورة القاهرة؟ الكثيرون يميلون إلى الرأي الثاني. لكن مهما تكن الدوافع إليه فإنه يظل إيجابياً وأفضل من الموقف السابق المعادي للحداثة بشكل قاطع. والدليل على ذلك أن الحزب الأصولي السائد في تركيا، أي حزب العدالة والتنمية بقيادة طيب رجب أردوغان وعبد اللّٰه غول، لم تعد له من الأصولية إلاّ الاسم..

ربما كنا نبالغ قليلاً أو كثيراً في هذا الكلام. ولكن ينبغي الاعتراف بأن هذا الحزب لم يتراجع عن القوانين العلمانية التي سنّها مؤسّس تركيا الحديثة مصطفى كمال أتاتورك كما كان متوقعاً. ومعلوم أن الليبراليين الأتراك خافوا من هذه الاحتمالية بعد نجاح الحزب في الانتخابات عام ٢٠٠٢ ووصوله إلى سدة السلطة. ولكنه فاجأ الجميع باعتداله ومحاولته الواضحة للتصالح مع العالم الحديث. وربما كانت رغبة قادته في الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي هي السبب في هذا التعقل والاعتدال.

وعلى أية حال، فهو يصف نفسه بأنه حزب محافظ أو ديمقراطي إسلامي على غرار الأحزاب الديمقراطية المسيحية الموجودة في ألمانيا وبعض الدول الأوروبية الأخرى. وهذا ما يقوله أيضاً حزب العدل والإحسان في المغرب والذي تصاعدت شعبيته في الانتخابات الأخيرة.

فبعد التفجيرات الإرهابية التي أصابت الدار البيضاء بتاريخ ١٦ مايو ٢٠٠٢، صرح قادة هذا الحزب قائلين إنهم ليسوا حزباً أصولياً، بل هم حزب ديمقراطي ذو مرجعية إسلامية. ثم تساءلوا مستنكرين: لماذا توجد ديمقراطية مسيحية في أوروبا ولا يحق لنا أن نُوجد ديمقراطية إسلامية؟ ولكن فاتهم أن الأحزاب الديمقراطية المسيحية الموجودة في أوروبا هي ديمقراطية وعلمانية بالخالص ولم يبقَ لها من المسيحية إلا الاسم! أو قُلْ إنها لا تزال ترتبط ببعض القيم الروحية أو الميتافيزيقية أو الأخلاقية للدين المسيحي. ولا تتقيّد بتعاليم البابا ولا رجال الدين في حياتها اليومية ولا في طريقة مواجهتها للقضايا السياسية.

ولكن هل تسمح الحالة الراهنة للمجتمعات العربية بأن تظهر فيها أحزاب ديمقراطية إسلامية ناضجة من هذا النوع؟ بالطبع لا. فنحن لا نستطيع أن نطالب مجتمعاتنا بهضم مراحل تاريخية تطورية استغرق هضمها واستيعابها في الغرب عدة قرون!.. هذا مستحيل ولا يجوز. وبالتالي فلنعطِ الوقت للوقت كي تنضج الظروف. ولهذا السبب فإننا نرحّب بتصالح أحزابنا الأصولية حتى ولو شكلياً مع الديمقراطية. فهذه هي الخطوة الأولى على الطريق الصحيح. ولهذا السبب فلا يمكن أن نضع علي بلحاج وطيب رجب أردوغان على نفس الصعيد ونرفضهما معاً قائلين: كلهم أصوليون! هذا

غير صحيح ولا يجوز. فعلي بلحاج لا يزال سلفياً مغلقاً يكفِّر الديمقراطية على عكس الزعيم التركي بل وحتى على عكس راشد الغنوشي الذي اعترف علناً عام ١٩٨٩ بأن إلغاء القانون الذي يبيح تعدّد الزوجات لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية. وأضاف بأن بعض الإصلاحات الأخرى التي أدخلها بورقيبة من أجل تحسين وضع المرأة لا تتعارض مع الشريعة. ولكننا نعلم أن زعماء الحركات الأصولية في البلدان الأخرى يقولون العكس. وهم يعتبرون تعدد الزوجات حكماً قرآنياً لا يُمكن بأي حال من الأحوال التراجع عنه. والواقع أن كل حركة أصولية مشروطة بظروف مجتمعها ودولتها. ليس غريباً إذن أن تكون أكثر الحركات الأصولية تقدماً هي الحركة التونسية والحركة التركية. فالأولى يخيّم عليها شبح الحبيب بورقيبة، والثانية شبح كمال أتاتورك.. وكلاهما كان علمانياً مستنيراً، وخريجاً لأفضل ما أعطته الحضارة الأوروبية والفرنسية تحديداً.

* * *

بعد أن وصلتُ إلى هذه النقطة من عرض هذا الكتاب القيّم لا يسعني إلاّ أن أقف مطولاً عند الجزء الأخير منه. وإذا لم أفعل ذلك فإن العرض سوف يظل ناقصاً. أقول ذلك وبخاصة أن الفصل الأخير مكرّس لموضوع شديد الأهمية والحساسية: ألا وهو موضوع الشريعة وتناقضها مع حقوق الإنسان والقانون الوضعي الحديث السائد في المجتمعات المتقدمة. ومعلوم أن الصدام الجاري حالياً بين الإسلام والغرب يعود في جزء كبير منه إلى هذه المسألة الشائكة. وأكبر دليل على ذلك معركة الحجاب في فرنسا، أو قضية رجم المرأة الزانية بالحجارة، أو قطع يد السارق، أو جلد شارب الخمرة، أو غير ذلك من العقوبات الجسدية الرهيبة التي لم تعد لائقة بالعصور الحديثة وعقليتها. بل إنها تصدمها في الصميم وتُدخلنا في معركة مجانية مع كل أمم الأرض.

فما هو رأي محمد شريف فرجاني بالموضوع؟ وكيف يحلّ لنا هذه المشكلة العويصة يا ترى؟

أولاً نلاحظ أنه يقوم ببحث تاريخي لإسقاط بعض المفاهيم والتصورات الخاطئة التي تسيطر على عقولنا وكأنها حقائق مطلقة. وهذا ما فعله مع المقولة الأخطبوطية التي تقول إن الإسلام دين ودنيا بشكل لا ينفصم وإنه يتحكّم بكل شاردة وواردة من حياة الفرد ولا يترك له أي حرية. وهنا تكمن أهمية البحث التاريخي ـ اللغوي وطابعه التحريري الهائل.

فنحن نعتقد أن الشريعة بالمعنى السائد اليوم كانت موجودة منذ أقدم الأزمان وحتى الآن، فإذا بنا نكتشف أنه لا أثر لها في القرآن على الإطلاق! والواقع أن كلمة

"الشريعة" ذاتها غير واردة إلاّ مرة واحدة في الكتاب المقدس للإسلام، وبكلام آخر لا علاقة له بالمعنى الحالي. لقد وردت في سورة الجاثية، الآية الثامنة عشرة على النحو التالي: ﴿ثم جعلناك على شريعةٍ من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾. ومعناها هنا: على طريقة من الأمر. وبالتالي فالشريعة هي الطريق أو المنهاج. هذا هو المعنى الأصلي أو الإيتمولوجي لكلمة "شريعة".

ثم يردف محمد شريف فرجاني قائلاً: وهي (أي الشريعة) تعني عند البدو العرب سواء في منطقة المشرق العربي أو المغرب الكبير ما يلي: نبع الماء والطريق المؤدي إليه. وكلمة "الشريعة" لا تزال حتى الآن تعني عند البدو عملية سوق الدواب إلى نبع الماء لكي تشرب وترتوي. نقول ذلك وبخاصة إذا ما استخدمناها بصيغة الفعل كأن نقول: شرع، يشرع، وبالتالي فلا علاقة لها بالتشريع ولا بالقانون الإسلامي البتة. هذه معانٍ أتت متأخرة جداً وأُلصقت بكلمة الشريعة أو أُسقطت عليها. والواقع أن الكلمة بصيغة الفعل والمصدر واردة أربع مرات لا غير في القرآن.

المرة الأولى في سورة الشورى على النحو التالي: ﴿شرَّع لكم من الدين ما وصَّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه...﴾ (الشورى، ١٣).

والمرة الثانية على هيئة "شرعوا" بالجمع في نفس السورة، الآية ٢١: ﴿أمْ لهمْ شُركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقُضي بينهم وإن الظالمين لهم عذاب أليم﴾.

والمرة الثالثة فهي الواردة في سورة المائدة، الآية ٤٨ حيث يقول: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدِّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكلٍّ جعلنا منكم شِرْعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أُمة واحدة ولكن ليبلُوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكُم جميعاً فيُنبئكم بما كُنتم فيه تختلفون﴾.

والمرة الرابعة والأخيرة هي التي ترد في سورة الجاثية والتي ذكرناها سابقاً. وهي وحدها التي ترد بصيغة "شريعة" لا شرعة، ولا شرعوا، أو شرع (بصيغة الفعل).

وبالتالي، فالشريعة لا تملأ القرآن من أوله إلى آخره على عكس ما يتوهم ملايين المسلمين المعاصرين. والأنكى من ذلك، هو أنها لا ترد بمعنى "القانون الإسلامي" على الإطلاق، وإنما بمعنى الطريق، أو المنهاج، أو الدين.

وهذا ما نجده في **لسان العرب** لابن منظور الذي ولد في القرن السابع الهجري

ومات في بداية القرن الثامن (أي الثالث عشر الميلادي وبداية الرابع عشر). فهو يقول مفسّراً مادة "شرع" على النحو التالي: شَرَعَ الوارد يَشْرَعُ شَرْعاً وشروعاً: تناول الماء بفيه (أي بفمه): أي شرب من النبع. وشرعت الدواب نحو الماء: أي ذهبت إلى النبع لتشرب. والشريعة هي الموضع الذي ينحدر إليه الماء: أي النبع بكل بساطة.

قال الليث: وبها سُمي ما شرَّع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحجّ والنكاح وغيره (لاحظ الانتقال هنا من المعنى الحرفي المحسوس لكلمة شريعة إلى المعنى المجازي). وضمن هذا المعنى يردف **لسان العرب** قائلاً: والشريعة والشرعة: ما سنّ الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البرّ.

فأين هو المعنى القانوني أو الحقوقي للكلمة إذن؟ لا أثر له البتة. لا يوجد أي أثر هنا لقانون العقوبات أو القانون المدني أو قانون الأحوال الشخصية. ولن يظهر في العالم الإسلامي إلا في القرنين التاسع عشر والعشرين على ما يرى المؤلِّف. وبالتالي فلا مشروعية إلهية للشريعة، من الناحية الدينية لأن القرآن هو وحده الكتاب المقدس لدى المسلمين وليس غيره. وإذن فهو وحده المُلزِم. ولكن من أين جاء هذا الخلط بين الشريعة والحدود الواردة في آيات الأحكام؟ ولماذا كلما ذُكرت كلمة "شريعة" نتخيل فوراً أنها تعني الحدود والقصاص والعقاب وتنظيم الإرث وقطع يد السارق وجلد شارب الخمر ورجم الزانية... إلخ؟

في رأي المؤلِّف، إن هذا الخلط حصل في مراحل متأخرة من التاريخ ثم شاع وانتشر حتى غطّى على الحقيقة القرآنية. والشريعة بهذ المعنى المتأخر لم تطبَّق على البلدان العربية إلا بعد الاستقلال. قبلها كان قانون العرف والتقاليد القديمة هو السائد. والواقع أن الشريعة كانت تعني الدين سواء في الإسلام أو في غيره من الأديان، وكانت تخص العبادات في الأساس كما رأينا. ولكن بما أن الدين يحمل معه بالضرورة معايير خاصة بالتمييز بين الخير والشر، أو بين العدل والظلم، أو بين الحق والباطل، أو بين الحلال والحرام، فإن الناس راحوا يخلطون بين الشريعة والتشريع أو القانون الإسلامي. ولكننا نعلم أن الشريعة كانت مصدراً من جملة مصادر أخرى للتشريع على مدى التاريخ الإسلامي وليس المصدر الوحيد: كالعرف، والتقاليد، والمصلحة العامة، والاجتهاد، والرأي، والقياس... إلخ.

الواقع أن الذي حصل هو أن المسلمين خلطوا لاحقاً بين الشريعة والفقه وغطُّوا بذلك على المفهوم الأصلي ـ أو القرآني ـ لكلمة الشريعة ثم نسوه تماماً. وأصبحت الشريعة تعني القانون بكل بساطة. وهو قانون قاطع مانع يشمل كل مناحي الحياة من المهد إلى اللحد كما يتوهم الأصوليون وأتباع الإسلام السياسي. إنه يخنق الإنسان خنقاً

لأنه يشعره بأنه مراقب في كل لحظة من لحظات حياته اليومية (انظر نظام الطالبان مثلاً أو الأنظمة التي تشبهه).

ولكن الشريعة بمعنى القانون الديني لم تظهر إلاّ في القرن التاسع عشر ضمن إطار سياسة الإصلاحات العثمانية التي اتخذت اسم "التنظيمات". عندئذ حصل توحيد لكل أنواع التشريع في المجتمعات الإسلامية وأُطلق عليها كلها اسم: "الشريعة". وهكذا خُلعت القداسة القرآنية - أي الإلهية - على قوانين وضعية بشرية بل ومستمدّة في جزء منها من القوانين الأوروبية! ثم يتوهمون بعد ذلك أن الشريعة ذات جوهر إلهي! وهو وهم كبير يسيطر حالياً على مئات الملايين من المسلمين، ولا يمكن التخلص منه بسهولة.

هنا يطرح سؤال نفسه: ولكن ماذا نفعل بالآيات المدعوة آيات الأحكام والتي ترد فيها الحدود وكل أنواع القصاص والعقاب الجسدي؟ هذا السؤال لا يتهرب منه محمد شريف فرجاني على الإطلاق، ولكنه يفسّره على النحو التالي: الحدود لا تعني قوانين نهائية ينبغي تطبيقها، وإنما تعني حدوداً على العقاب لا ينبغي تجاوزها. وهذا هو المعنى الحرفي لكلمة حدّ أو حدود. بكلام آخر، فإن قانون القصاص (العين بالعين، والسن بالسن...) هو حدّ لقانون الغاب والذئاب وليس قاعدة مطلقة تمنع تطور القانون لاحقاً. ففي ذلك العصر كان القانون الوحشي الهمجي، أي قانون الغاب، هو المسيطر. وكان لا بد من وضع حدٍّ له عن طريق سنّ بعض القواعد التي تنظّم حياة المجتمع وتمنع من انهياره عن طريق العدوان والعدوان المضاد إلى ما لا نهاية. وقُلْ الأمر ذاته عن تعدّد الزوجات وحصره بأربع. فهو حد لتعدد الزوجات إلى ما لا نهاية.. وبالتالي فيمثّل تطوراً بالقياس إلى ما سبق، ولكنه لا يعني قانوناً مطلقاً أو أزلياً يستعصي على التطوّر لاحقاً. بتعبير آخر، إن منع تعدد الزوجات حالياً كما هو حاصل في تونس مثلاً، لا يعني أبداً الخروج على روح القرآن. وقس على ذلك بقية الحدود كقطع يد السارق، أو جلد شارب الخمرة، أو رجم المرأة الزانية... إلخ.

إن كل هذه الحدود التي يختزلون الشريعة فيها حالياً ما كانت تعني أنها مطلقة ونهائية إذا ما نظرنا إلى روح القرآن وجوهره. بل وما كان مطلوباً تطبيقها بشكل عملي وإنما فقط اعتبارها حدوداً رادعة لكيلا يعتدي أحد على أحد. وبالتالي فقد كانت وظيفتها الردع والتخويف فقط من أجل تنظيم المجتمع ومنع انتشار الفوضى فيه. وعليه، فإن الحدود بهذا المعنى هي عبارة عن "مبادئ أخلاقية" تهدف إلى الحدّ من التعسفات والتجاوزات وعدوان البعض على البعض الآخر. وليست على الإطلاق قواعد قانونية أزلية أو أبدية ينبغي تطبيقها في كل زمان ومكان! بل وحتى في زمن القرآن كان يُفضَّل عدم تطبيقها، وكانوا يشترطون شروطاً تعجيزية لتطبيقها كشهادة أربعة أشخاص

من أجل إثبات الزنى، أو كتعطيل حد السرقة في عام المجاعة من قبل عمر بن الخطاب، وكذلك الأمر بالنسبة للشروط الأخرى. بل إن روح القرآن تدعو إلى العفو والمغفرة في معظم الأحيان وليس تطبيق هذه الحدود القاسية. فمن الذي سيقطع يد الجائع لمجرد أنه سرق رغيف خبز؟ وبالتالي فلا ينبغي التطبيق الحرفي للحدود على الإطلاق. فإذا كان ذلك مطلوباً في العصور السابقة فما بالك بعصرنا الراهن حيث تطوّرت العقليات وتغيرت وحيث أصبح تطبيق العقوبات البدنية عملاً وحشياً يصدم العقلية المعاصرة والمتحضّرة؟ (انظر الضجّة العالمية التي حصلت بعد تطبيق الطالبان لحد الرجم. بل إن نيجيريا حاولت رجم امرأة زانية هناك ولكنها تراجعت تحت ضغط الرأي العام العالمي).

كمثل على ميل القرآن إلى روح الغفران والصفح نسوق الآيات التالية: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأُذن بالأُذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاصٌ فمن تصدّق به فهو كفَّارةٌ له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (المائدة، ٤٥). المقصود بذلك أن من يتخلّى عن حقّه في قانون القصاص يغفر له الله ذنوبه. وهكذا نلاحظ أن الصفح يظل هو الحل الأفضل بالنسبة للقرآن، وهو الذي يتماشى مع روحه أكثر وليس تطبيق الحدّ والانتقام والثأر وسفك الدماء. وهذا ما يجهله ليس فقط عموم الأوروبيين والأميركان بل وعموم المسلمين أيضاً لأسباب سترد لاحقاً. ونلاحظ أن الحركات الأصولية لا تفكّر إلا في تطبيق الحدود بعد استلامها السلطة! فهي تعتقد أن قطع الأيدي والأرجل وجلد شارب الخمرة هو جوهر الإسلام وربما كل الإسلام! وفي آية أخرى من سورة البقرة يقول القرآن: «وأن تعفوا أقرب للتقوى» (الآية ٢٣٧).

وهكذا نلاحظ أن جوهر الدين الإسلامي هو العفو لا الانتقام ولا الثأر دع عنك العدوان. ومع ذلك فإن الصورة الشائعة عنه في كل أنحاء الأرض هي أنه دين عدواني بل وحتى إرهابي. وكل ذلك بسبب جرائم المتطرفين الذين يدَّعون الانتساب إليه.

ثم يردف محمد شريف فرجاني قائلاً: لقد أصبحت صورة الدين الإسلامي عدوانية مرعبة بسبب الفظائع التي ارتكبتها حكومة الطالبان في أفغانستان حيث كانت ترجم المرأة الزانية على رؤوس الأشهاد وتحت كاميرات التلفزيون! وكانت تقطع الرؤوس بالسيف بنفس الطريقة أيضاً، أو تقطع يد السارق الجائع الذي ربما كان قد سرق رغيف خبز فقط. ثم تعتقد بعد ذلك أنها نفّذت حكم الله وأصبح ضميرها مرتاحاً من الناحية الدينية! ولا ينبغي أن ننسى ما فعله الإخوان المسلمون في السودان من أعمال وحشية ولاإنسانية، وكذلك أعمال الوهابيين في الجزيرة العربية ونيجيريا،

والأعمال المشتطّة للجمهوريات الإسلامية في إيران وموريتانيا. . . إلخ. إن كل هذه الأعمال وما تلاها حتى الآن هو الذي أقنع العالم بأن دين الإسلام ذو روح عدوانية وأنه يختلف جوهرياً وأصلياً عن كل الأديان الأخرى.

نعم، لقد تحوّلت الشريعة بحسب مفهوم المتزمتين الأصوليين لها إلى أكبر كابح لحركة التطوّر والتقدم في المجتمعات العربية والإسلامية. وينبغي التخلّي عنها بهذا المعنى واعتماد الدساتير التشريعية الحديثة التي تحترم حقوق الإنسان والمواطن، وكذلك تحافظ على الحد الأدنى من الكرامة البشرية.

إن الشريعة، بهذا المعنى الوحشي الدموي، ليست صالحة لكل زمان ومكان على عكس ما يردد عتاة المتطرفين الظلاميين، بل ولم يكن مطلوباً تطبيقها حتى في زمن القرآن والنبي والصحابة كما رأينا فما بالك بعصرنا نحن؟ وقد فهموها خطأً من أولها إلى آخرها. نعم لقد قدّم أعلام الإسلام السياسي المعاصر من حسن البنّا إلى سيد قطب إلى تقي الدين النبهاني إلى آية اللّه الخميني إلى عشرات غيرهم القراءة الأكثر توتاليتارية وتزمتاً للدين الإسلامي. وأوهمونا بأنه لا توجد قراءة أخرى غيرها وأنها هي وحدها القراءة الصحيحة المستقيمة القويمة. وما دامت هذه القراءة تسيطر على وعي الجماهير وتحتل الشارع فلا أمل بالخلاص، ولا تقدّم، ولا تطوّر، ولا نهضة.. وسوف تظل الشعوب الإسلامية، عربيةً كانت أم غير عربية، مُسْتَلَبة عقلياً إلى أبد الآبدين.. وهنا يكمن أصل الداء والمرض العضال حالياً. فالإسلام كله اختُزِل إلى آياته التشريعية وقطع الأيادي والرؤوس والرجم والجلد والذبح! وعلى الرغم من أن الآيات التشريعية كلها لا تتجاوز المائتي آية على أكثر تقدير من أصل ستة آلاف ومائتين وست وثلاثين آية، إلا أنها أصبحت كل القرآن وكل الإسلام! وراحت الجماهير الجاهلة والفقيرة تنزل إلى الشارع وهي تردد كالببغاوات: الشريعة! الشريعة! الشريعة! لكأن تطبيق الشريعة سوف يحل كل مشاكلها بضربة عصا سحرية! وهذا هو الاستلاب العقلي في أعلى تجلياته.

لذلك نقول إن القراءة الحديثة للتراث الإسلامي، أي القراءة النقدية، أو التاريخية، أو العقلانية، هي التي ستحرّر العقول من هذا الاستلاب المزمن والطويل وهو استلاب يشمل عقل مليار من المسلمين. وهي التي ستزيل العراقيل التي تمنع التطوّر في المجتمعات العربية والإسلامية كافة. ولكنها سوف تصطدم بالقراءة اللاتاريخية العمياء البكماء التي تحتل الشارع والجامعات والمكتبات، هذا ناهيك عن كليات الشريعة والمساجد والمعاهد الدينية التقليدية والفضائيات الغوغائية من نوع إقرأ وما شابه... وبالتالي فإن المعركة ضخمة جداً وهائلة، ولا تزال بعد في

بدايتها. فماذا يستطيع كتاب محمد شريف فرجاني أو كتب سواه من المجدّدين أن يفعل أمام هذا البحر الهائل من الكتب التراثية الصفراء التي تملأ العالم العربي والتي تقول لك: الشريعة هي القانون الإلهي الذي لا يتغير ولا يتبدل. الشريعة فوق القانون الوضعي البشري السخيف الذي يأخذ به الغرب الكافر الملحد والذي يتغيّر في كل فترة. ومجرد تغيّره يعني أنه غير صحيح! هكذا نلاحظ أن التطور أصبح علامة سلبية لا إيجابية في نظر هؤلاء الأصوليين المتزمتين. ثم إنك تجدهم يقولون: الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وسوف نطبّقها حتى في فرنسا! انظر المعركة السخيفة التي دارت حول الحجاب الذي هو أصلاً غير قرآني كما يقول مالك شبل وغيره من العارفين، بل كان مطبّقاً في الحضارات السابقة على الإسلام لأسباب شتى.

باختصار، هناك خلط فكري واضطراب عقلي كبير في العالمين العربي والإسلامي ولا يُتوقع أن ينجلي هذا الخلط أو ذاك الاضطراب قبل أن تُخاض معركة الصراحة بين التنويريين والأصوليين على أوسع نطاق ممكن. ومن يربح المعركة في نهاية المطاف حلالٌ عليه..

أنتقل الآن إلى معالجة آخر نقطة في هذا الكتاب القيم قبل أن أختم حديثي هذا الذي طال. وهي تخصّ مسألة حساسة جداً أيضاً: أعني مسألة حرية الضمير والمعتقد في الإسلام. فهل يسمح الإسلام بحرية الاعتقاد أم لا يسمح؟

هنا أيضاً نلاحظ أن موقف القرآن غامض أو ملتبس أو حتى مزدوج كبقية النصوص الدينية الكبرى. فتارة نجد فيه آيات تؤيد حرية الاعتقاد، وتارة نجد آيات تعارض ذلك. وكل ذلك عائد إلى السياق الذي ظهر فيه القرآن (أي شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي). فالنص القرآني لا يمكن فهمه جيداً إلا إذا ربطناه ببيئته وسياقه وزمنه. وهذا هو معنى القراءة التاريخية ـ أو التحريرية ـ للإسلام. وهي التي يتّبعها المؤلِّف إذ يقول إن حرية الاعتقاد في الإسلام مرتبطة بالظروف الاجتماعية ـ الاقتصادية، والرهانات السياسية، وموازين القوى، والعلاقات التي كانت سائدة بين الطوائف الدينية في تلك الفترة من التاريخ. ففي بعض الحالات كانت الحاجة إلى الآخر والتسامح والانفتاح هي القيم التي تنتصر، وأحياناً أخرى كانت الرغبة في الانغلاق على الذات وكره الآخر ونبذه والخوف من الاختلاف والتعددية هي التي تتغلّب. وعندئذ يحصل عدوان على حرية الضمير والمعتقد سواء عن طريق محاكم التفتيش (أو مكتب ملاحقة الزنادقة في الإسلام)، أو عن طريق اضطهاد الآخرين بل وحتى تصفيتهم جسدياً بتهمة "الكفر" أو "الزندقة".

ثم يردف محمد شريف فرجاني قائلاً: وعندما ظهر الإسلام في القرن السابع

الميلادي كانت المجابهة بين الإمبراطورية البيزنطية من جهة، والإمبراطورية الفارسية من جهة أخرى تستغلّ الخلافات الدينية بين اليهود، والمسيحيين، والمجوس، والمانوية بل وحتى داخل الدين الواحد بين القائلين بوجود طبيعة واحدة للمسيح مثلاً، وبين النسطوريين القائلين بوجود طبيعتين الأولى إلهية والثانية بشرية. وسكان الجزيرة العربية من الشمال إلى الجنوب اختلطوا بهذه الصراعات وتعرّضوا لانعكاساتها. ففي الشمال كان الغساسنة العرب من أتباع المذهب الأول ومتحالفين مع بيزنطة، وكان اللخميون العرب من أتباع المذهب الثاني ومتحالفين مع الفرس. وفي جنوب الجزيرة العربية كان يهود اليمن مدعومين من قبل الفرس، وكان المسيحيون مدعومين من قبل البيزنطيين وحلفائهم المحليين من سكان الحبشة. وعندما ظهر الإسلام تأثر بكل هذا الوضع وتعامل معه بحسب الظروف والمتغيرات وموازين القوة. ففي البداية وحتى تاريخ الهجرة إلى يثرب عام ٦٢٢م، كان النبي متسامحاً مع أهل مكة لأنه كان في موقع ضعف، ثم أصبح متشدّداً معهم بعد الهجرة وبعد أن قويت شوكة الإسلام. ولذلك حاول إخضاعهم عن طريق الحرب والقوة حتى انتهى به الأمر إلى فتح مكة عام ٦٢٩م. وكل ذلك انعكس في القرآن (انظر التركيز على تكفير المشركين وضرورة محاربتهم).

ونفس التقلبات في العلاقة حصلت مع المسيحيين واليهود. فتارة كان الإسلام يتسامح معهم وتارة كان يضطر إلى الدخول في صراع عسكري. وقد وصل هذا الصراع إلى حد الاستئصال الكامل لقبيلة بني قريظة اليهودية في المدينة عام ٦٢٤م.

وقد انعكس كل ذلك في القرآن. لذلك نجد فيه أحياناً آيات متسامحة، وأحياناً أخرى آيات متشددة وقاسية تجاه الأديان الأخرى وبخاصة اليهود والمسيحيين. هذا ناهيك عن الآيات التي تدين الوثنيين العرب ـ أي المشركين ـ بعنف شديد. وفيما بعد انقسم المسلمون إلى قسمين: قسم يقول بأن جوهر القرآن هو التسامح والاعتراف بحرية المعتقد والضمير لكل شخص، وقسم يقول العكس ويحارب كل أبناء الأديان الأخرى حتى يصبحوا مسلمين ويعتنقوا "الدين الحق". وبالتالي، فالنص القرآني الذي تشكّل بالتدريج بين عامي ٦١٠ و٦٣٢م، عكس كل هذه التناقضات في آياته وسوره. ولذلك فإن المتعصب يجد فيه ضالّته ويستخدمه لصالحه كما يفعل بن لادن والزرقاوي والظواهري. . . وأمثالهم. أما المتسامح أو المستنير فيجد فيه أيضاً ضالته وبوفرة. نضرب كمثال على النوع الأول الآية التالية: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يُقْبَل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ (آل عمران، ٨٥).

أما على الموقف الثاني، فيمكن أن نجد آيات عديدة كالآية التالية من سورة آل

عمران ذاتها: «نزّل عليك الكتاب بالحق مُصدِّقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل» (الآية ٣).

ومن سورة المائدة نذكر الآية التالية: «وقفَّينا على آثارهم بعيسى بن مريم مُصدِّقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدِّقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين» (الآية ٤٦).

بل وهناك آيات تمدح بني إسرائيل مدحاً جمّاً ولكنها مكيّة، أي تعود إلى ما قبل الهجرة إلى المدينة والاصطدام معهم هناك: «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوّة ورزقناهم من الطيبات وفضّلناهم على العالمين» (الجاثية، ١٦).

وهناك آيات تهاجمهم هجوماً عنيفاً وتمدح المسيحيين (أو النصارى) في ذات الوقت كالآية التالية: «لتجدنَّ أشدّ الناس عداوةً للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدنَّ أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنّا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون» (المائدة، ٨٢).

وهناك آيات تذمّ الاثنين معاً، والمدهش أكثر هو أنها واردة في نفس السورة: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياءَ بعضُهُم أولياءُ بعضٍ ومن يتولَّهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين» (المائدة، ٥١).

ثم الآية التالية: «ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملّتهم قُل إن هُدى الله هو الهُدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله وليٍّ ولا نصير» (البقرة، ١٢٠).

وهكذا نلاحظ أن الموقف متقلّب بحسب الظروف والمنعطفات التاريخية التي مرّ بها الإسلام الوليد. وبالتالي فإذا كُنتَ من جماعة الزرقاوي اخترت أشد الآيات عنفاً ضد اليهود و"الصليبيين" لكي تجيّش "المجاهدين" وتحاربهم بها بكل فتك وفعالية. وإذا كُنتَ من جماعة المسلمين المعتدلين أتباع حوار الحضارات أو الحوار بين الأديان اخترت الآيات الأخرى لدعم موقفك.

والآن ما هو الحل؟ ما العمل تجاه مثل هذا التناقض أو الموقف الازدواجي للنصوص المقدسة؟ الحل هو أن نعترف بأن حرية الضمير والمعتقد هي إحدى فتوحات الحداثة الفلسفية الأوروبية منذ عصر التنوير وحتى اليوم. وبالتالي فلا ينبغي أن نبحث عنها في العصور السابقة على الحداثة لأننا لن نجدها بكل بساطة. وقد كانت تشكّل اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه بالنسبة لأناس القرون الوسطى سواء أكانت مسيحية، أم إسلامية، أم يهودية. وبالتالي فينبغي أن نقطع مع الماضي إذا ما أردنا أن

نتعايش بسلام مع الآخرين. وهذا ما فعلته المسيحية الأوروبية عندما أعلنت في التصريح الختامي لمجمعها الكنسي الشهير باسم المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ ـ ١٩٦٥) بأنها تحترم عقائد المسلمين وإيمانهم وتطوي صفحة الماضي السوداء واللعنات اللاهوتية المتبادلة على مدار التاريخ. وعندما يتطوّر المسلمون ويتقدمون ويتحضرون، فإنهم سيعقدون أيضاً مؤتمراً عالمياً كبيراً يعلنون فيه صراحة بأنهم يحترمون عقائد المسيحيين واليهود وكل الأديان الأخرى ويطوون صفحة القرون الوسطى والماضي الأليم. وعندئذ يمكن أن يغضّوا الطرف على الآيات العنيفة في القرآن أو يفهموها على حقيقتها عن طريق ربطها بسياقها التاريخي والصراعات التي جرت قبل أربعة عشر قرناً من الزمن بين النبي والقوى الأخرى المضادة له أو غير المتجاوبة معه. بمعنى آخر، بإمكانهم أن يعتبروها نسبية لا مطلقة من دون أن يخرجوا عن الروح العامة للقرآن التي هي أقرب ما تكون إلى الصفح والغفران، لا إلى العنف والعدوان.

في المقابل، بإمكان المسلمين أن يستمدوا من الآيات المتسامحة والمنفتحة بشكل رائع وعميق على الأديان الأخرى العون والمساعدة من أجل الانخراط في عملية الإصلاح الديني الجذري للإسلام. وهو إصلاح أصبح ملحاً الآن أكثر من أي وقت مضى. ولا نعرف أصلاً كيف يُمكن للعرب أو المسلمين أن يخرجوا من ورطتهم الراهنة إن لم يقوموا به. وهناك تيار آخر، تنويري وحداثي، سوف يتزايد وينتشر بالتوازي مع تيار الإصلاح الديني من أجل مواجهة المتزمتين الأصوليين وتحجيمهم. لن يكون ملحداً بالضرورة وإنما سيكون ذا مرجعية فلسفية محضة، لا دينية ولا فقهية ـ لاهوتية. بمعنى آخر، فإن العالم العربي سوف يشهد نفس التطوّر التاريخي الذي حصل في أوروبا عندما انقسمت الساحة إلى ثلاثة تيارات أساسية: تيار متزمت، تيار تنويري مؤمن، تيار تنويري ملحد أو مادي. ويمكن لهذه التيارات أن تتعايش مع بعضها البعض بشرط تقليم أظافر التيار الأول لأنه عدواني بطبيعته وتحويل الدين إلى مسألة اعتقاد شخصي يخصّ الدائرة الحميمة للفرد ولا يخص الدولة أو المجتمع أو أي شخص آخر؛ إنه مسألة بين الإنسان وربه.

وهذا الشيء لا يمكن أن يتحقق إلاّ بعد تأسيس دولة الحق والقانون: أي الدولة العلمانية التي تطبق نفس القوانين الوضعية على مواطنيها وبالتساوي بغض النظر عن أصلهم وفصلهم أو أديانهم ومذاهبهم وطوائفهم. وهنا تكمن عظمة النظام العلماني الأوروبي الذي استطاع القضاء على مشكلة الطائفية من جذورها. ولكن بانتظار أن يتحقق ذلك يوماً ما، فإن المجتمعات العربية سوف تظل تعاني من الحروب الأهلية أو التوترات المذهبية والطائفية التي تمنع تشكيل أو ترسيخ الوحدة الوطنية الصلبة.

لماذا اختفت النزعة الإنسانية
من ساحة الفكر العربي ـ الإسلامي وكيف؟

هذا هو السؤال الذي يطرحه كتاب محمد أركون الأخير(*). ففي رأي الباحث الكبير أن النزعة الإنسانية كانت موجودة بين القرنين الثامن الميلادي/والحادي عشر (أي الثاني وحتى الخامس الهجري) في الحضارة العربية ـ الإسلامية الكلاسيكية. وكانت نتيجة التزاوج أو التفاعل بين التراث الإسلامي والفلسفة الإغريقية. ثم اضمحلت بعد ذلك واختفت بعد أن دخلنا في عصور التكرار والاجترار: أو ما يُدعى بعصر الانحطاط. واختفاؤها تزامن مع موت الفلسفة في المشرق بدايةً ثم في المغرب والأندلس لاحقاً.

وبالتالي، فالحضارة العربية ـ الإسلامية شهدت النزعة الإنسانية قبل أوروبا على عكس ما يتوهم معظم المستشرقين. ففي أوروبا لم تظهر النزعة الإنسانية إلاّ في القرن الخامس عشر أو السادس عشر، أي في عصر النهضة. وهذا يعني أنها تأخرت ستة أو سبعة قرون عن ظهورها في العالم الإسلامي. هذا الكلام يزعج الكثيرين بالطبع ويزعزع الكثير من اليقينيات الراسخة سواء في جهة المثقفين العرب العلمانيين أم في جهة الباحثين الغربيين والمستشرقين. فهؤلاء جميعاً يعتقدون بأن النزعة الإنسانية لم تظهر إلاّ في الحضارة الأوروبية، وإبّان عصر النهضة بالذات. أما قبل ذلك فكانت البشرية تعيش في ظلمات العصور الوسطى التي تحتقر الإنسان وتزهد به وبإمكانياته وقيمته باعتبار أنه مجرد عارض فانٍ لا أهمية له. فالحياة الحقيقية هي في الآخرة، حياة الأبدية والخلود، وليست هذه الحياة الدنيا التي لا معنى لها لأنها حياة عبور.

أما أركون فيبرهن على أن التيار الإنساني والعقلاني انوجد في الحضارة الإسلامية لفترة من الزمن ثم سرعان ما اختفى بسبب عوامل داخلية وخارجية، مادية ومعنوية يطول ذكرها. وهو يرى أن الفلاسفة بالمعنى الضيّق والواسع للكلمة هم الذين جسَّدوا

(*) Mohammed Arkoun, *Humanisme et islam. Combats et propositions*, Paris, Vrin, 2005.

هذا الموقف الإنساني المنفتح على العلوم الدنيوية والعقلانية: بالمعنى الضيق نقصد الفلاسفة بشكل محض كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وابن باجة... إلخ؛ وبالمعنى الواسع نقصد الأدباء الذين عمَّموا موضوعات الفلسفة وزادوا من اتساع تأثيرها وانتشارها عن طريق استخدام منهجية مغرية وجذّابة، هي المنهجية الجمالية للأديب. وأكبر مثال عليهم: أبو حيان التوحيدي الذي نعتوه بأنه "فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة". فهو لا يتحدث عن الفلسفة بشكل ناشف جاف كما يفعل ابن رشد أو الفارابي مثلاً، وإنما بشكل حيّ، منعش، وبأسلوب أدبي رائع. ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن الجاحظ الذي سبقه بقرنٍ من الزمن، وعن كتّاب آخرين عديدين. وبالطبع فإن مسكويه الذي مات عام ١٠٣٠م كان من هؤلاء على الرغم من أن أسلوبه ليس جميلاً كأسلوب التوحيدي، ولكنه كان فيلسوفاً ومؤرِّخاً في آن معاً ويجمع بين معرفته بالقرآن والحديث والعلوم الإسلامية من جهة، وبين اطلاعه الواسع على فلسفة أفلاطون وأرسطو من جهة أخرى. هذا بالإضافة إلى معرفته بالتراث الإيراني القديم.

وهكذا كان هؤلاء ينتقلون من استشهاد بالقرآن والحديث إلى الاستشهاد بأرسطو وأفلاطون من دون أن يشعروا بأي حرج أو مشكلة. وكانوا يمزجون بين الدين والفلسفة بنوع من الحرية والانفتاح الذي لا يزال يُدهشنا إلى اليوم. ولم يكن فهمهم للدين قمعياً ولا إرهابياً ولا مذهبياً ضيّقاً كما هو عليه اليوم في شتى أنحاء العالم الإسلامي. بهذا المعنى يُمكن القول إن النزعة الإنسانية كانت موجودة لديهم: أي النزعة التي تحترم كرامة الإنسان وتثق به وبملكاته وقُدرته على الإبداع وفعل الخير وتحقيق الجمال والسعادة على هذه الأرض.

ثم يردف أركون قائلاً: وهذا الموقف العقلاني ذو النزعة الإنسانية تجلّى لدى المعتزلة على المستوى الديني، ولدى الفلاسفة على المستوى النظري، ولدى علماء الفلك والطب والفلاحة والبصريات على المستوى التجريبي أو العلمي المحض. نذكر من بينهم على سبيل المثال لا الحصر: القاضي عبد الجبار، وابن أبي الحديد، والزمخشري، وأبا سليمان المنطقي أستاذ التوحيدي، والوزير ابن العميد، وابن زرعة، ويحيى بن عدي المنطقي، وابن الأثير، وشرف الدين الطوسي، وأبا بكر الرازي، وابن النفيس الذي تفوّق على جالينوس في علم الطب... إلخ. وينبغي أن نضيف بالطبع المعري وابن خلدون وبقية الكبار.

ثم انتقلت كل هذه الحضارة العلمية والفلسفية من المشرق إلى الأندلس، ومن الأندلس إلى أوروبا، بعد أن ماتت الفلسفة في المشرق بسبب هجوم الغزالي عليها في كتابه الشهير: **تهافت الفلاسفة**. ومعلوم أن ابن رشد الذي حاول الرّد عليه بعد حوالى

مائة سنة من ذلك التاريخ من خلال كتابه **تهافت التهافت**، لم يستطع عكس التيار. فماتت الفلسفة في المغرب أيضاً وعمَّ الظلام العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه طيلة سبعة قرون: أي حتى فجر النهضة الحديثة والاتصال بأوروبا في القرن التاسع عشر (حملة نابليون، محمد علي، الطهطاوي. . . إلخ).

على هذا النحو ماتت النزعة الإنسانية والعقلانية في العالم الإسلامي بعد أن كانت يانعة، مزدهرة، في بغداد وأصفهان والريّ وشيراز وقرطبة وإشبيلية وبقية العواصم طيلة عدة قرون. وفي ذات الوقت راحت أوروبا تستقبل فكر العرب وفلسفتهم وعلومهم وتترجمها اعتباراً من القرن الثاني عشر الميلادي وتبني عليها نهضتها المقبلة التي ستحصل في القرن السادس عشر. وهنا يطرح سؤالٌ نفسه: هل النزعة الإنسانية التي ظهرت في أوروبا إبّان عصر النهضة هي نفسها النزعة الإنسانية التي ظهرت عند العرب والمسلمين قبل ذلك التاريخ ببضعة قرون؟

في رأي أركون أن الجواب بالإيجاب. فهناك تشابه بين كلتا النزعتين إذا ما اعترفنا بأن عصر النهضة الأوروبي لم يشكّل قطيعة مع المسيحية كما يتوهم بعضهم. والدليل على العلاقة بين الحضارة الكلاسيكية للعرب والمسلمين من جهة، والنهضة الأوروبية من جهة أخرى، ما قاله أحد كبار المفكرين الإنسانيين في إيطاليا بيك الميراندولي (١٤٨٦): «قرأت في كُتب العرب بأننا لا يمكن أن نجد على سطح الأرض كائناً أنبل ولا أكثر روعةً من الإنسان». هذه العبارة تدل على أن العرب كانوا لا يزالون يشكّلون مرجعية ثقافية لمفكري أوروبا حتى عصر النهضة. أما بعد ذلك، أو بعد ديكارت بالأحرى، فلم يعد لهم وجود، ولم يعد أحد يستشهد بهم أو يضعهم في اعتباره.

ولكن لكي نعمّق الإشكالية أكثر، أقصد إشكالية النزعة الإنسانية ومعناها، فإنه ينبغي التفريق بين تيارين من الفكر ما انفكا يتصارعان منذ القرون الوسطى وحتى اليوم: **الأول** يتمثل بالنزعة الإنسانية المتركزة على الله أو ما يدعوه أركون بالمركزية اللاهوتية؛ **والثاني** يتمثّل بالنزعة الإنسانية المتركزة على الإنسان، وهو ما يدعوه المؤلّف بالمركزية الإنسانية.

النزعة **الأولى** تجسّدت لدى كبار اللاهوتيين المسلمين أو المسيحيين أو اليهود وكانت مرجعيتها النصوص المقدسة في الأديان الثلاثة؛ **والثانية** تجسّدت لدى الفلاسفة العرب أو سواهم وكانت مرجعيتها أفلاطونية ـ أرسطوطاليسية.

ولكن السؤال الذي نطرحه على أركون هنا هو التالي: هل يمكن اعتبار الأولى

نزعة إنسانية؟ أليست ضيّقة ومحصورة بأتباع كل دين أو كل مذهب؟ وما معنى نزعة إنسانية لاهوتية؟ ألا ينطوي ذلك على تناقض في التعبير؟

يعترف الرجل بأن عصر التنوير هو وحده الذي تجرأ على إحداث القطيعة مع علم اللاهوت وحقّق للفلسفة استقلاليتها الكاملة بعد أن كانت خادمة لعلم اللاهوت طيلة القرون السابقة. فعصر النهضة الأوروبي لم يستطع تحقيق ذلك على عكس ما نتوهم، ولم يقطع مع المسيحية، بل ظل خاضعاً لها وإنْ بشكل أخفَّ مما كان سائداً طيلة العصور الوسطى. وبالطبع فلا يمكن القول بأن النزعة الإنسانية العربية حقّقت استقلالية كاملة بالقياس إلى المرجعية الدينية الإسلامية. فحتى فلاسفة كبار من أمثال الفارابي وابن رشد ظلوا خاضعين في نهاية المطاف للمرجعية الدينية التي كانت تمثّل آنذاك السقف الأعلى الذي يظلّل الجميع بظله، والذي لا يمكن لأحد أن يتجاوزه. وكان الخروج عليه يعني انتهاك اللامفكَّر فيه أو المستحيل التفكير فيه بالنسبة لتلك العصور الغابرة. وبالتالي فلا ينبغي أن تكون لدينا أوهام حول الموضوع. وينبغي أن نعترف بأن عصر التنوير الأوروبي، أي القرن الثامن عشر، هو أول عصر يحقّق الاستقلالية الكاملة للعقل بالقياس إلى النقل. وهو أول عصر شهد النزعة الإنسانية بالكامل وتبلورت فيه لأول مرة حقوق الإنسان التي ستتبناها الثورة الفرنسية في إعلانها الشهير عام ١٧٨٩.

أما قبل ذلك، فقد كان العقل الفلسفي لدى العرب المسلمين، كما لدى الأوروبيين المسيحيين، يحرص على القول بأن خلاصاته ونتائجه لا تتعارض إطلاقاً مع معطى الوحي: أي مضمون النصوص الدينية الكبرى. والواقع أن التوفيق بين العقل والنقل، أو الفلسفة والدين، كانت هي الإشكالية المركزية التي تتحكّم بالفكر طيلة تلك العصور سواء لدى الفقهاء المتكلمين أم لدى الفلاسفة العقلانيين. ونحن إذ نقول هذا الكلام، فإن هذا لا يعني أننا نساوي بين كل تيارات الفكر التي ظهرت في العالم العربي أو الإسلامي آنذاك. فمن الواضح أن أركون يفرّق بين ثلاثة تيارات أساسية: التيار **التقليدي** الذي يقول بأولوية النقل على العقل؛ والتيار **العقلاني** الذي يقول بأولوية العقل من دون أن ينفي النقل أو يتجرأ على إعلان الخروج عليه؛ والتيار **الصوفي** القائم على التجربة الروحية والاستبطان الداخلي والتأويل الرمزي للنصوص.

التيار الأول هو الغالب لدى كل المذاهب الإسلامية ما عدا الفلاسفة ثم المعتزلة إلى حد ما. فالمذاهب السنّية والشيعية والإباضية (أو الخارجية) كلها خاضعة للموقف التقليدي. والعقل بالنسبة لها ليس إلاّ أداة طيّعة موظفة في خدمة النصّ ولا ينبغي أن تكون لها أي استقلالية، لا بل إنها مشبوهة لأنها إذا ما زادت عن حدها قد تؤدي إلى الخروج على الدين. وهذا هو موقف اللاهوتيين في اليهودية أو المسيحية أيضاً. في

مثل هذا الجو لا تعود للنزعة الإنسانية قيمة تُذكر إلاّ بقدر ما هي خاضعة للنزعة اللاهوتية فالإنسان لا معنى له إلا بقدر خضوعه للنصوص وللتعاليم التقليدية. ولذلك لاحظنا أن الثقة بإمكانيات الإنسان وقدراته على الإبداع والابتكار اختفت طيلة عصر الانحطاط. فالإبداع أصبح "بدعة"، أي شيئاً سلبياً مُداناً من قبل الفقهاء. وأي تجريب أو ابتكار أصبح يُعتبر بمثابة تطاول على قدرة الخالق. فمن هو هذا الإنسان المغرور الذي يزعم أنه قادر على اكتشاف القوانين والمجاهيل؟ ليكتفِ بما جاء في النصوص وما علّمه إيّاه السلف الصالح وليكفّ عن غروره وتطاوله على ما هو أكبر منه! ضمن هذا الجو بالطبع تموت القدرة الإبداعية للإنسان وتنقرض. وهذا ما حصل طيلة ستة أو سبعة قرون (من القرن الثالث عشر وحتى القرن التاسع عشر). في ذلك الوقت، كانت أوروبا تحقّق المكتشفات العلمية والفلسفية تباعاً. وفي تلك الفترة التي نام فيها المسلمون على التاريخ نومة أهل الكهف، ظهر كوبرنيكوس، وغاليليو، وكيپلر، وديكارت، ونيوتن، وسبينوزا، ولايبنتز، وكانط، وفيخته، وهيغل، وعشرات غيرهم. ولم يظهر ما يُقابلهم في كل أنحاء العالم الإسلامي أو الإمبراطورية العثمانية. ثم يسألونك: لماذا تأخر المسلمون وتقدّم غيرهم؟!

لكن لنواصل مع محمد أركون تشخيصه للتحوّلات التي طرأت على مصير الفكر في العالمين العربي والإسلامي. قبل أن ننتقل إلى فترة العصور الحديثة نلاحظ أنه يختتم الفترة الإبداعية من تاريخنا بابن خلدون الذي توفي عام ١٤٠٦م، أي في بداية القرن الخامس عشر الميلادي. فهو آخر مؤرِّخ نقدي كبير في تاريخنا. وبعده دخلنا في صحراء قاحلة من الفكر إذا جاز التعبير؛ صحراء لم تنته إلاّ في أواسط القرن التاسع عشر بعد ظهور الطهطاوي وسواه من الليبراليين النهضويين الذين تعلّموا في مدارس أوروبا واطلعوا على تقدّمها في مجالات العلم والتكنولوجيا والحضارة. في السابق كان أركون يغلق المرحلة الكلاسيكية المبدعة من تاريخنا بالفيلسوف ابن رشد الذي توفي في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي (عام ١١٩٨). وكان يقول بأن الدخول في العصر السكولاستيكي، أي المدرساني التكراري والاجتراري، قد ابتدأ بعده مباشرة. وأما الآن فإنه يطيل من أمد الفترة الإبداعية قرناً إضافياً لكي تستطيع أن تشمل ابن خلدون، آخر مفكّر كبير في تاريخنا. ولكن ربما لم يكن ابن خلدون إلاّ الاستثناء الذي يؤكّد القاعدة، بمعنى أنه كان يمثّل حالة فردية معزولة داخل بحر من الانحطاط الذي يحيط به من كل جانب.

مهما يكن من أمر، فإن استيقاظنا على الحضارة لم يحصل إلا بعد عدة قرون من النوم والجمود الطويل. وكان ذلك في عصر النهضة الذي شهد ظهور شخصيات فكرية

مهمّة من أمثال الطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وأحمد فارس الشدياق، واليازجي، والبستاني، وأحمد لطفي السيد، ويعقوب صرّوف، وجرجي زيدان، وطه حسين، وتوفيق الحكيم، وسلامة موسى، وشبلي شميل، وإسماعيل مظهر، وفرح أنطون، وعشرات غيرهم. فهؤلاء أعادوا الصلة بالفكر العلمي والعقلاني بعد طول انقطاع، وطول تكرار وانغلاق على الذات أو اجترار، وترجموا العديد من الكتب الإنكليزية والفرنسية، وانفتحوا على الحداثة الأوروبية في شتى المجالات، بما فيها مجال نقد العقل الديني فيما يخصّ الأكثر طليعية وجرأة منهم (انظر فرح أنطون مثلاً، أو إسماعيل مظهر، أو طه حسين...).

ثم تطوّرت حركة النهضة بعدئذ وتوسّعت لكي تشمل النخب المتعلمة في المدن والعواصم الكبرى. ولكنها سرعان ما واجهت مقاومة عنيفة من قبل المحافظين والتقليديين بعد أن أسّس حسن البنّا حركة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨. فقد استطاعت هذه الحركة أن تستقطب الجماهير الشعبية في المدن والأرياف، وهي جماهير لم يُتح لها أن تتلقى التعليم الحديث كما حصل للنُخب البورجوازية المثقفة. ولا يزال هذا الانقسام بين الخاصة والعامة سائداً حتى الآن. وهو الذي يضغط على مسار الأمور في كل المجتمعات العربية والإسلامية، فأي شيخ جامع أو داعية تلفزيوني "حديث" يستطيع أن يجيّش الناس بالآلاف أو بالملايين، هذا في حين أن المثقف العقلاني الحديث لا يستطيع أن يحرّك أكثر من عدة عشرات أو مئات من الناس.

وبالتالي فموازين القوى لا تزال حتى الآن غير متكافئة وتميل لصالح التقليديين بسبب عدم انتشار التعليم الحديث بما فيه الكفاية في صفوف الشعب، وبسبب العطالة الذاتية وقرون الانحطاط المتطاولة التي استمرت من القرن الثالث عشر وحتى التاسع عشر. وبالتالي فأنت لا تستطيع أن تقاوم تأثير ستة أو سبعة قرون بعشرين سنة أو ثلاثين سنة ولا حتى مائة سنة. القصة طويلة ومعقّدة وصعبة. ولهذا السبب فإن تيار بن لادن وأضرابه لا يزال يلقى تعاطفاً في أوساط الجماهير الشعبية، وريثة عدة قرون من عصور الانحطاط والجمود العقائدي والنوم على التاريخ. وهذا التيار لا يزال يشكّل رأس الحربة ضد انتشار النزعة الإنسانية الحديثة في صفوف الجماهير العربية والإسلامية.

إصلاح الإسلام؟

مدخل إلى المناقشات المعاصرة

من الكتب الجادة التي صدرت مؤخراً والتي تستحق الاهتمام بالرغم من اختلافنا معها، كتاب الباحث المغربي الدكتور عبده الفيلالي الأنصاري(*). والباحث المذكور كما يقول غلاف الكتاب في تعريفه هو مدير **المجلة المغاربية للكتاب** *Prologues*. وقد نشر سابقاً كتاباً بعنوان: **هل الإسلام معادٍ للعلمنة؟** (باريس، ١٩٩٩)، ثم: **حرصاً على الإيضاح: بخصوص المجتمعات الإسلامية المعاصرة**، (الدار البيضاء، ٢٠٠٠). وقبل حوالى عشر سنوات كان قد ترجم كتاب علي عبد الرازق الشهير: **الإسلام وأصول الحكم** إلى الفرنسية (باريس، ١٩٩٤).

وفي كتابه الجديد هذا يواصل المؤلّف انخراطه في الهموم الإسلامية المعاصرة ومحاولة فهم ما يجري. وهو بذلك يقدّم خدمة كبيرة ليس فقط للجمهور القارئ بالمعنى الواسع والعريض للكلمة، وإنما أيضاً للمثقفين أنفسهم. ويصعب عليّ في مقالة واحدة أن أوفي هذا الكتاب حقّه من العرض والتقديم. أقول ذلك خاصةً وأنه مليء بالأفكار إلى درجة الاكتظاظ أحياناً! ثم إنه يستعرض نظريات ما لا يقل عن ستة عشر باحثاً ومفكّراً، ويحلّلها ويعطي رأيه فيها بشكل مباشر أو غير مباشر. والشيء اللافت للانتباه هو أنه يخلط بين المفكّرين العرب أو المسلمين من جهة، والمفكّرين المستشرقين أو الأجانب من جهة أخرى من دون أي تمييز في المعاملة بين هؤلاء وأولئك. وهكذا يبرهن المؤلّف على انفتاح فكري واسع، واطلاع لا يقل اتساعاً.

لنحاول أن نعدّد أسماءهم أولاً وعناوين الفصول المخصّصة لهم على التوالي. **أولاً**: محمد أحمد خلف الله والقراءات الحديثة للقرآن الكريم؛ **ثانياً**: جاك بيرك بين المكتوب والشفهي (من القرآن إلى الشريعة، العقلانية والباطنية..)؛ **ثالثاً**: أرنست

(*) Abdou Filali-Ansary, *Réformer L'islam? Une introduction aux débats contemporains*, Paris, La Découverte, 2003.

جيلنر: التاريخ الكوني والاستثناء الإسلامي؛ **رابعاً**: مكسيم رودنسون: عالم الاجتماع والفيلسوف والصحفي؛ **خامساً**: مارشال هودجسون: التاريخ كمشروع راديكالي (الحداثة كحدث عالمي، الإسلام مرئياً على ضوء الحداثة. .)؛ **سادساً**: علي عبد الرازق: المسلمون والتفسيرات الحديثة (الإسلام والسياسة: إشكاليتان متمايزتان. .)؛ **سابعاً**: برهان غليون: عندما تختبىء ثورة ما ثورة أخرى خلفها (الثورة الدينية والثورة السياسية)؛ **ثامناً**: محمد عابد الجابري: الإصلاح الديني وتجديد المعرفة؛ **تاسعاً**: عزيز العظمة: العلمنة والنزعة الثقافوية في العالم العربي (الشريعة والحياة الحقيقية، معركة العلمنة. .)؛ **عاشراً**: عياض بن عاشور: هل يمكن للمرء أن يكون مؤمناً وديمقراطياً في آن معاً؟ (مواقف تجاه الحداثة، مجتمع استبدادي. .)؛ **حادي عشر**: محمد طالبي: كيف يُمكن للمرء أن يكون مسلماً اليوم؟ (الإيمان والانتماء، الإيمان والتاريخ، الإيمان والحوار)؛ **ثاني عشر**: محمد شحرور: هل يمكننا إصلاح الإسلام من الداخل؟؛ **ثالث عشر**: فالزور رحمان ما بين الإيمان العميق والمرونة العقلية المضطلع بها (انحرافات أصلية، انحرافات حديثة، القرآن في ما وراء الانحرافات)؛ **رابع عشر**: روا موتا هيدي: هل سيجيء إصلاح الإسلام من إيران؟ (هل الماضي هو مفتاح الحاضر؟ هل الحاضر هو استمرارية للماضي؟ هل المناقشة اللاهوتية أكثر تقدماً في إيران؟ هل يمكن التوفيق بين الدين والديمقراطية؟)؛ **خامس عشر**: محمد الشرفي: البديل ذو المصداقية؛ **سادس عشر** وأخيراً: عبد المجيد الشرفي: هل جاء زمن الإصلاح؟ (جرد بمكتسبات الحداثة، التوصل إلى الرسالة القرآنية فيما وراء التاريخ، التخلّص من الأرثوذكسية أو الاعتقاد المغلق والدوغمائي، الدين داخل التاريخ. . .).

لقد حرصتُ على تعداد الفصول كلها وأحياناً بعض تفرّعاتها لكي أُعطي القارئ فكرةً عن حجم المسائل المعالجة في الكتاب ونوعيتها. إنها مسائل تخصّنا جميعاً ولا يمكن لأي مثقف عربي أن يهملها، وبخاصة في الظروف الراهنة. ومن المؤكد أنها ستشغلنا طيلة السنوات القادمة.

من الواضح أن تأليف كتاب كهذا باللغة الفرنسية يُساعد على إعطاء فكرة أخرى عن العالم العربي والإسلامي بشكل عام. فوسائل الإعلام الغربية لا تتحدث إلاّ عن التيار المتطرف صباح مساء. وهذا شيء خطير لأنه قد يُوهم الجمهور الفرنسي والأوروبي بل وحتى الأميركي بأن جميع المسلمين ينتمون إلى هذا التيار! وبالتالي فعرض أفكار المثقفين العرب أو المسلمين المحدثين أو النقديين، قد يعدّل من هذه الصورة أو يساهم في تغييرها إلى حد ما. على الأقل هذا ما يأمله المؤلِّف منذ المقدمة

العامة. ونُلاحظ أنه يطرح منذ البداية بعض الأسئلة التي ستقود عمله على امتداد الكتاب. وهي من النوع التالي: هل يمكننا أن نقدّم قراءات أو تفسيرات حدثية للقرآن؟ بأي شيء تتمثّل فرادة الإسلام أو خصوصيته؟ هل يُمكن للإسلام أن يتصالح مع الحداثة: أي مع العلمنة، والديمقراطية وحقوق الإنسان؟ هل يمكن للإسلام أن يتعرّض لإصلاح ديني؟ وكيف؟

وهذه هي نفس الأسئلة الجوهرية التي تشغل ليس فقط مثقفي العرب والمسلمين، وإنما أيضاً مثقفي فرنسا وأوروبا وأميركا، بل وقادة الدول العظمى من بوش إلى شيراك إلى شرودر... إلخ.

فمن الواضح، وكما يلاحظ المؤلِّف في خاتمة كتابه، أن مسألة الإسلام أصبحت تشغل العالم كله، ولم تعد مسألة داخلية تخصّ المسلمين وحدهم كما كانت عليه الحال في الماضي. وبالتالي، فإن على المثقفين المسلمين سواء أكانوا عرباً أم غير عرب، أن يتحمّلوا مسؤوليتهم في هذا الظرف العصيب الذي نعيشه اليوم. ويبدو أن الدكتور عبده الفيلالي الأنصاري قد تحمّل مسؤوليته من خلال استعراضه لأهم المناقشات التي تشغل المثقفين العرب حالياً، وقدّم عنها خلاصة واضحة ودقيقة إلى الجمهور الفرنسي لكي يعرف أن هناك مثقفين نقديين وأحراراً في العالمين الإسلامي والعربي، وأن الساحة ليست خالية فقط للأصوليين المتطرفين.

ولكن يبدو لي أن المؤلِّف ألَّف كتابه من أجل نفسه أيضاً. فهو يريد أن يتوصل إلى نتائج معيّنة فيما يخصّ بعض القضايا الخطيرة. ولذلك راح يستشير بعض كبار الباحثين والمفكرين لكي يعرف رأيهم في الموضوع. ومن خلال عرضه لأفكارهم ثم مقارعتها بالحجّة ومناقشتها توضّحت له أشياء كثيرة، وتوضّحت لنا أيضاً. إنه يفكّر من خلال الآخرين قبل أن يتوصل إلى استنتاجاته الشخصية.

وكما قلت سابقاً، فإن جمعه بين المثقفين الغربيين والمثقفين العرب أو المسلمين في كتاب واحد دليلٌ على أن مسألة الإسلام أصبحت تخصّ الجميع في عصر العولمة. فجاك بيرك مثلاً، وقبل موته، عبَّر في أكثر من مناسبة عن قلقه من تنامي تيار التطرف في العالم الإسلامي. وكان يرغب باستمرار في سماع صوت المثقفين العرب النقديين من أمثال فؤاد زكريا، ومحمد سعيد العشماوي وآخرين كثيرين. وأنا واثق من أن سعادته سوف تكون غامرة لو أنه عاش أكثر واطلع على هذا الكتاب. وفي الفصل المخصّص له أعجبتني الفكرة التالية التي ينقلها عبده الفيلالي الأنصاري بهذا الشكل: إن أكبر قطيعة في تاريخ الإسلام ليست تلك التي يتوهمها المسلمون والتي يعتقدون أنها حصلت بنهاية حقبة الخلفاء الراشدين، وإنما هي تلك المتمثلة بالقضاء على مذهب

المعتزلة، هذا المذهب الذي فهم معنى الدعوات المتكررة للعقل والعقلانية في القرآن. إنه المذهب الذي دافع بقوة عن مقولة خلق القرآن، وبالتالي عن موضعة النص القرآني داخل التاريخ.

ونفهم من ذلك أن المعتزلة كانوا أكثر وفاءً لروح القرآن من غيرهم لأنهم طبّقوا التفسير العقلاني الذي أمر به القرآن ذاته. وبالتالي فإن تصفية هذا المذهب العقلاني أدى إلى تجميد وتقديس ما كان ينبغي أن يظل منفتحاً وديناميكياً (الترجمة بتصرّف..). ولو لم يُصفَّ مذهب المعتزلة لما سيطرت الحركات اللاعقلانية على الساحة الإسلامية بهذا الشكل، وهي حركات تغلّب النقل على العقل.

أما فيما يخصّ المفكّر التونسي الدكتور عبد المجيد الشرفي، فقد خصص له المؤلّف فصلاً مطوّلاً ودقيقاً يحاذي الثلاثين صفحة تقريباً. ونفهم منه أن هذا المفكّر اللامع هو "مؤسِّس" بكل ما للكلمة من معنى. فهو يمثل اليوم، كما يقول المؤلِّف، طليعة التيار النقدي والتجديدي في الفكر الإسلامي المعاصر. وتكمن أهميته في أنه عرف كيف ينقد من الداخل الانغلاقات المزمنة، والعقائد المحنَّطة أو المتكلّسة التي لم تعد تناسب عصرنا وإنما أصبحت حجر عثرة في وجه التقدّم: تقدّم العرب والمسلمين ككل. وقد أحلّ محلها أفكاراً صحيحة وتفسيرات جريئة ومحرِّرة للعقول والنفوس. فالدكتور عبد المجيد الشرفي يرى أن غاية الرسالة النبوية (أو القرآنية) هي مساعدتنا على التمييز بين الخير والشر، وليس قطع الأيدي والأرجل وبقية الحدود المرتبطة بسياقها وعصرها والتي ينبغي أن نفسّرها بشكل جديد على ضوء الحداثة وفلسفة حقوق الإنسان. فالشيء الجوهري في القرآن هو جوهر النص لا حرفيته. فالتفسير الحرفي يجمّد النص، بل ويقضي على روحه ومقاصده العميقة التي هي أخلاقية وروحية بالدرجة الأولى. فالقرآن يعلّمنا مكارم الأخلاق قبل كل شيء، وكذلك التقى، والورع، وإغاثة المظلوم والمسكين والمحتاج، ومفهوم العدل والحق بالدرجة الأولى. أما ما عدا ذلك فمرتبط بعصره وظروفه التي تختلف عن عصرنا وظروفنا. ونلاحظ أن كل هذا النقد الداخلي الذي يمارسه عبد المجيد الشرفي يؤدي إلى تحرير الإنسان المسلم من التراكمات التاريخية والطقوس الشكلانية التي تثقل كاهله وتمنعه من التصالح مع نفسه وعصره والحداثة العالمية بأسرها.

وهناك أيضاً فصل طويل مخصّص للأستاذ التونسي الكبير محمد الطالبي، شيخ المجدِّدين المسلمين حالياً. وتبدو حماسة عبده الفيلالي الأنصاري له واضحة جلية. فالدكتور الطالبي مسلم بعمق، ومؤمن بعمق، ولكنه مضاد للتطرف والتعصب والانغلاق بنفس العمق... ولو انتصر تياره الفكري ـ وكذلك تيار عبد المجيد الشرفي ـ لانحلّت

مشكلة الأصولية، ولما عادت لدينا أي مشكلة مع أنفسنا أو مع العالم الخارجي الذي يحيط بنا.

في الواقع، إن الأستاذ الطالبي يبلور مفهوماً جديداً للإيمان الإسلامي، وهو إيمان مستنير وروحاني إلى أقصى الحدود. ولا يخشى الاختلاف مع الأرثوذكسية المهيمنة أو حتى الاصطدام معها فيما يخصّ قضايا مهمّة وخطيرة. كما أنه يدعو إلى الحوار بين الأديان واحترام أتباع الأديان الأخرى وإيمانهم إذا كانوا صادقين فيه. بل وحتى "غير المؤمنين" يعترف لهم بالوجود داخل المجتمع لأن الإيمان لا يُفرض بالقوة. وإذا لم يكن صادراً من الأعماق فلا قيمة له. هذا الفهم الحديث جداً للدين نادر الوجود في العالم العربي أو حتى الإسلامي. ولا يقدر عليه إلاّ العلماء الكبار من أمثال الأستاذ الطالبي. ولكن هذا الجمع بين الحداثة الفكرية الكاملة من جهة، وبين الإيمان الديني العميق من جهة أخرى، يثير دهشة المتطرفين في كلتا الجهتين: أي متطرفي الإيمان الأرثوذكسي، و"متطرفي التنوير" الذين يصلون إلى حد الإلحاد والمادية المحضة. ويستغرب المثقفون العرب المحدثون ويتساءلون: كيف يمكن لمفكّر عقلاني كبير أن يكون متديناً؟! ولكن استغرابهم هو الذي ينبغي أن يكون مدعاة للاستغراب! فالواقع أن هناك مثقفين كباراً في الغرب ممن يعلنون إيمانهم على رؤوس الأشهاد. ولم يحدّ الإيمان من علمهم ولا من تطبيقهم للمناهج النقدية المتقدمة على تراثهم المسيحي، ولا من احترامهم للحقيقة الموضوعية. نضرب عليهم مثلاً الفيلسوف بول ريكور، والمؤرّخ الكبير جان دوليمو، والفيلسوف المسيحي جان غيتّون وسواهم، ولكنه إيمان العلماء الذين كلما زاد علمهم زاد إيمانهم. ثم إنه إيمان شخصي لا يُكره أحداً ولا يفرض نفسه بالقوة على أحد، أي لا يجبر أحداً في المجتمع على اعتناقه وتبنّيه. إنه على عكس الإيمان الأصولي المتعصب حرّ تماماً ومنفتح على كليّة الوجود.

أما الدكتور محمد الشرفي، الذي يُعتبر من أعلام التنوير العربي في هذا العصر، فيدين بشكل قوي الانحرافات الإجرامية للحركات الأصولية المتزمتة ويقول بما معناه: إن التجربة التاريخية للبشرية كلها أثبتت أن الحكومة الدينية لا يمكن أن تكون ديمقراطية. وإنه إذا كانت كل ديكتاتورية مدانة من حيث المبدأ، فإن الديكتاتورية الدينية هي الأسوأ والأكثر إرهاباً. لماذا؟ لأنها لا تريد فقط التحكّم بالعلاقات السياسية والاجتماعية داخل المجتمع، وإنما أيضاً بالمواقف الفردية. إنها تريد أن تتحكّم ليس فقط بالسلوك والتصرفات، بل وبالضمائر والعقول أيضاً.

بكلام آخر، إنها تقتل الإنسان من الداخل وليس فقط من الخارج. ولهذا السبب ساهم محمد الشرفي في تحديث نظام التعليم الديني في تونس عندما كان

وزيراً للتربية هناك. وليت الدول العربية الأخرى تقلّده أو تستفيد من تجربة تونس المتقدمة في هذا المجال. فالتغيير سوف يبتدئ من المدرسة، ولا يجوز بعد الآن أن نحشو أذهان أطفالنا وطلابنا حشواً باليقينيات القروسطية التي عفا عليها الزمن. فالإسلام هو دين العقل والتفكير الحر، لا دين الاستسلام للخرافات والشعوذات والتعصب الأعمى. نقول ذلك ونحن نعرف أن التعليم التقليدي العتيق للدين أصبح يمثّل مشكلة ليس فقط داخل العالم الإسلامي، بل وخارجه أيضاً.. إذ يجعلنا في حالة صدام مروع مع الجماعة الدولية بأسرها. والأمور لا يمكن أن تستمر إلى الأبد على هذا النحو، وإنما ينبغي أن تُتَّخذ قرارات سريعة في هذا المجال في مختلف البلدان العربية والإسلامية.

ويمشي في هذا الاتجاه التنويري والعقلاني أيضاً الباحث التونسي الدكتور عيّاض بن عاشور، أستاذ علم القانون في الجامعة التونسية. فهذا المفكّر الحر والجريء يدعو إلى تحديث التشريع والقوانين في العالم العربي. ولكنه يعرف أن ذلك لن يتم قبل تحديث الفكر ككل. فهناك هوّة سحيقة تفصل بين المفاهيم التراثية، وبين الحداثة الفلسفية وحقوق الإنسان. والمشكلة في العالم العربي لا تكمن فقط في ديكتاتورية الأنظمة، وإنما في ديكتاتورية المجتمع العربي نفسه! لقد أعجبني هذا المصطلح الأخير جداً: ديكتاتورية المجتمع العربي أو الإسلامي. وهنا تكمن المشكلة الحقيقية في الواقع.

لا أستطيع أن أتطرق إلى جميع فصول هذا الكتاب، ولا إلى جميع المفكّرين الذين ناقشهم عبده الفيلالي الأنصاري بشكل دقيق وكثيف ومطوّل. وإنما سأقول كلمة قصيرة عن مفكّر تنويري آخر، ولكنه مشرقي هذه المرة لا مغاربي: إنه الباحث السوري الدكتور عزيز العظمة. فهذا الرجل يُعتبر من منارات الفكر في سوريا. ولا أجده متطرفاً في علمانيته ولا "أصولياً" في تنويره إذا كنا نستطيع أن نطبّق مصطلح الأصولية على التنوير! على العكس، إنه مثقف عربي يريد أن يُدخل أمته في الحداثة العقلانية الكونية. وهو يعبّر عن أفكاره بكل صراحة وبدون مراوغة أو مداورة. كما أنه يدين النزعة التصالحية أو التلفيقية لبعض المثقفين العرب الذين يستسلمون أمام المحافظين والمتزمتين من أول مناوشة.. كما أنهم يرفضون طرح الأسئلة الحقيقية على التراث أو تطبيق المناهج النقدية الحديثة عليه.

وأخيراً، أودّ أن أناقش المؤلِّف في نقطتين: **الأولى** تخص تطبيق المنهجية التفكيكية للعلوم الإنسانية على تراثنا العربي ـ الإسلامي؛ **والثانية**، وهي مرتبطة بالأولى، تخصّ الخوف من زوال الهاجس الأخلاقي أو القيم الروحية العظيمة للتراث

الإسلامي إذا ما حصلت عملية التفكيك هذه وحصل عندنا تطور مشابه لما حصل في الغرب بعد عصر التنوير.

فيما يخصّ النقطة الأولى، إن تخوفه مبالغ فيه أو قل سابق لأوانه. فنحن لا نزال في بدايات الطريق. والخوف ليس من تفكيك التراكمات التراثية المزمنة، وإنما من بقاء هذه التراكمات التي تسدّ الأفق وتشلّ الطاقات الفردية والجماعية. فهذا التفكيك لن يؤدي إلى زوال الإيمان في المطلق، وإنما إلى نهوض إيمان جديد على أنقاض الإيمان القروسطي القديم. والدليل على ذلك تجربة الأستاذ الطالبي نفسه. يُضاف إلى ذلك أن هذا التفكيك لم يحصل حتى الآن في اللغة العربية أو اللغات الإسلامية الأساسية كالفارسية، والتركية، والأوردية... إلخ، وإنما حصل في اللغات الاستشراقية كالفرنسية، والإنكليزية، والألمانية. وبالتالي فلا داعي للخوف من شيء غير موجود أصلاً!

أما فيما يخصّ النقطة الثانية، فإن الأستاذ الفيلالي الأنصاري يتساءل في أكثر من موضع: هل نحن بحاجة إلى إصلاح ديني على طريقة لوثر والقرن السادس عشر، أم إلى شيء أبعد من ذلك كما حصل في أوروبا لاحقاً؟ وأجيب: نحن بحاجة إلى الاثنين معاً. نحن بحاجة إلى كل شيء يُخرجنا من الانسداد الراهن أو يحلحل الأمور إلى حد ما. فمن الواضح أنه لم تعد تكفينا اليوم حركة حصلت قبل أربعة قرون. وعلى أية حال فإن فلسفة التنوير التي تلتها ـ أو الفلسفة المثالية الألمانية ـ ليست إلاّ عَلْمَنة للإصلاح اللوثري. وكانط هو "لوثر جديد" ولكن بدون طقوس وشعائر وبدون مسوح الرهبان. لقد أخذ من الدين جوهره المصفّى (أي الروحانيات والهاجس الأخلاقي) وطرح كل ما تبقى. فالهاجس الأخلاقي لم يمت في أوروبا على عكس ما يتوهم فالزور رحمان، لأن التديُّن التقليدي انحسر عن سطح المجتمعات الأوروبية بعد العصر الصناعي وانتصار الحداثة العلمية والفلسفية. على العكس، لقد أصبح مُستبطناً من الداخل وانتهت مرحلة النفاق والازدواجية واللامسؤولية الشخصية التي كانت منتشرة جداً أثناء العصور السابقة. ويكفي أن نلقي نظرة على المجتمعات الأوروبية الحديثة لكي نتأكد من ذلك. فالدقة في المواعيد، والشعور بالواجب والمسؤولية، وإتقان العمل، والحرص على المصلحة العامة وكأنها مصلحة شخصية، كلها أشياء تميّز مجتمعات الغرب الحديثة على الرغم من أنها لم تعد تمارس كالسابق الطقوس والشعائر المسيحية.

أجل، لقد أصبح الوازع الأخلاقي داخل الإنسان لا خارجه، أصبح الإنسان هو الذي يراقب نفسه وليس بحاجة إلى رجل دين أو شرطي لكي يراقبه أو يعظه ويزجره لكي يتبع السلوك الأخلاقي. وبالتالي فالأخلاق زادت ولم تنقص في عصر الحداثة.

ولهذا السبب نجحت مجتمعات الغرب وتفوّقت على جميع المجتمعات في العالم بما فيها المجتمعات الإسلامية. ولهذا السبب قال الإمام محمد عبده كلمته الشهيرة: في أوروبا يوجد إسلام بدون مسلمين، وفي بلادنا يوجد مسلمون ولكن بدون إسلام! والمقصود بالإسلام هنا: النزاهة، والصدق، والأمانة الشخصية في المعاملات. وقد وجدتُ أنا شخصياً في ألمانيا أن الإنسان يستطيع أن يستخدم وسائل النقل العامة من دون أن يدفع فلساً واحداً ومن دون أن يشتري تذكرة مرور. ولكنه لا يفعل ذلك أبداً ولا يغشّ على الرغم من أنه لا يوجد أحد يراقبه أو يحاسبه.. لماذا لا يغش؟ لأن ضميره الشخصي هو الذي يراقبه، هذا الضمير الأخلاقي الصارم الذي رسَّخه في الوعي الجماعي مارتن لوثر وإيمانويل كانط...

الإسلام والعقل:
معركة الأفكار في العالم العربي

في كتابه الجديد(*)، يرى مالك شبل أن المعتزلة كانوا أول المفكّرين الأحرار في الإسلام. صحيح أنهم ليسوا من العيار الثقيل فلسفياً كابن رشد أو ابن سينا، ولكن لا يمكن لأحد أن يقلّل من أهميتهم. وإذا كانوا لا يضاهون هذين الفيلسوفين الكبيرين فذلك ليس عائداً إلى ضعف في القيمة الفكرية وإنما إلى أن الإسلام لم يكن قد أصبح متعدّداً ومتشعباً في زمنهم بعد. لم يكن قد أصبح غنياً من الناحية الفكرية إلى مثل هذا الحد بعد ترجمة الفكر اليوناني إلى العربية.

وصحيح أنهم لم يناقشوا مسألة الحرية الفردية على طريقة ڤولتير وغيره من فلاسفة الأنوار، أو على طريقة المفكّرين الأحرار الإنكليز، فهذا أمر كان مستحيلاً في وقتهم وسابقاً لأوانه بكثير. ولكنهم بفتحهم لأبواب التساؤل والشك راحوا يزعزعون البنيان العقائدي المعياري أو الإكراهي الذي شكّله الفقهاء الدوغمائيون في عصرهم.

ثم يقول مالك شبل مستطرداً: صحيح أن المعتزلة لم يلعبوا دور الناقل للفكر اليوناني إلى عصر النهضة الأوروبية كما فعل الفلاسفة من أمثال ابن سينا أو الفارابي أو ابن رشد، وصحيح أنهم لم يترجموا أفلاطون وأرسطو إلى العربية، ولم يشكّلوا فلسفة للذات الفردية. وهي وحدها التي كانت قادرة على نقض القوة الجبارة للنزعة العقائدية الفقهية ومعها كل إشكالية العقاب والمراقبة في الإسلام.. ولكنهم مع ذلك لعبوا دوراً كبيراً في رفع راية العقل في عصرهم، هذه الراية التي نكّسها بعدئذ أعداؤهم عندما قضوا عليهم ولاحقوهم في الأمصار. ويرى المؤلّف أن اسم "المعتزلة" يدلّ على تلك الحركة الفلسفية التي اعتزلت الجماعة أو انفصلت عن الفكر الدوغمائي الرسمي المحافظ في الإسلام. لقد انفصلت عن الفكر المتحجر الجامد الذي يعتقد بأنه يمتلك الحقيقة المطلقة وأنه ختم العلم مرة واحدة وإلى الأبد. وبالتالي فلا داعي لطرح

(*) Malek Chebel, *L'Islam et la raison - Le Combat des idées*, Paris, Perrin, 2005.

التساؤلات أو تشغيل العقل بعد اليوم. فكل المسائل حُلّت وكل التساؤلات الممكنة أُجيب عليها من قبل السلف الصالح.

ضد هذا التيار المهيمن في الإسلام نهض مفكّرو المعتزلة الأحرار من أمثال واصل بن عطاء (٧٠٠ ـ ٧٥٠م)، وعمرو بن عبيد (ت ٧٦٢)، وبشر بن المعتمر (ت ٨٠٩)، وتمام بن الأشرس (ت ٨٢٨)، والخليفة الشهير المأمون الذي حكم مدّة عشرين سنة (٨١٣ ـ ٨٣٣)، وأبي هذيل العلاّف (ت ٨٤٠)، والنظّام (ت ٨٤٠)، والجاحظ (٧٧٦ ـ ٨٦٨)، والجبائي (ت ٩١٥م)، وأبي هشام، والخيّاط، ومرداد، وابن أبي داؤد. . . إلخ.

ويرى مالك شبل أن المعتزلة لم يُفهموا في وقتهم على حقيقتهم، بل وقد حُوربوا بعنف من قبل فقهاء السُنّة الأكثر دوغمائية وتحجّراً. كما وحُوربوا من قبل القدريين والأشاعرة العقائديين والجبريين والمرجئة، ومعظم الفرق الإسلامية الأخرى.

والواقع أن المعتزلة بمجرد وجودهم كشفوا منذ ذلك الزمان عن الحدود الضيقة التي يمكن للحرية الفكرية أن تحتلّها في الإسلام، وهي حرية مشروطة جداً وغير مضمونة. وهذا ما سيكشف عنه المستقبل اللاحق للإسلام: أي منذ زمنهم وحتى اليوم. فمأساة الإسلام أو مشكلته الأولى تكمن هنا بالضبط: الحرية الفكرية ممنوعة أو مضيّق عليها تضييقاً شديداً.

ويبدو أن المعتزلة كانوا أول المتكلمين في الإسلام: أي أول من درس الدين دراسة جدلية كلامية منطقية على ضوء العقل. لقد كانوا أول العقلانيين في الإسلام: أي قبل ظهور الفلاسفة من أمثال الكندي، والفارابي، وابن رشد، وابن سينا، وابن باجة. . . إلخ. لقد فتحوا مجال الكلام الجدلي أو العقائدي حول الإسلام، وكذلك باب المناقشات والمناظرات. . ولذلك سمّوا بـ "المتكلّمين".

ثم يردف المؤلّف قائلاً: بشكل من الأشكال كان المعتزلة أول المثقفين المنشقين في الإسلام. لقد أطلقوا صرخة الاحتجاج والحرية على الفقهاء الدوغمائيين الذين كانوا في طور تثبيت الاعتقاد الإسلامي وتجميده إلى الأبد. فقد خرجوا على الإجماع الإسلامي الذي يقول بأن القضاء خيره وشره من الله تعالى. وقالوا: معاذ الله أن يكون الله مسؤولاً عن الشرّ في هذا العالم! فالله لا يصدر عنه إلا الخير لأنه الخير المحض. أما الشر فينتج عن أعمال الإنسان. وبالتالي فالإنسان هو وحده المسؤول عن أعماله خيراً كانت أم شراً. وهكذا أسّس المعتزلة مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية في الإسلام. واصطدموا بالفرق الأخرى التي تلغي الإرادة البشرية وتقول بالجبر لا بالاختيار.

من هنا حداثة المعتزلة وعقلانيتهم التي لا تزال تدهشنا حتى اليوم. فإذا لم يكن الإنسان مسؤولاً عن أعماله، وإذا كان الله هو الذي يقوم بها من خلاله، وإذا كانت إرادته الشخصية ملغاة أو معطَّلة فكيف يمكننا أن نحاسب المجرم على إجرامه أو نكافئ فاعل الخير على إحسانه؟ ألن تشيع الفوضى في صفوف المجتمع إذا ما تبنينا هذه العقيدة السلفية التي لا تثق بالإنسان، ولا بعقله؟ والمعتزلة إذ يتخذون هذا الموقف لا يخرجون على القرآن إطلاقاً وإنما يتبعونه. بهذا المعنى فهم أوفى لروح القرآن من غيرهم. فقد جاء ذلك صريحاً واضحاً في آخر آية من سورة البقرة: «لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت...». وكلمة الكسب أو الاكتساب أو الكسبة واردة في القرآن أكثر من ست وستين مرة. هذا من دون أن ننسى الآيات العديدة التي تحث الإنسان على فعل الخير في هذه الدنيا لكي ينال مرضاة الله في الدار الآخرة ويدخل الجنة. ولهذا السبب فإن المعتزلة يلحّون على هذه الفكرة التي تبدو لنا بدهية الآن ولكنها كانت ثورية في وقتها: الإنسان هو الذي يخلق أعماله، والله لا يتدخل إطلاقاً في خياره هذا، وبالتالي فالإنسان مزوَّد بإرادة حرة. وإذا لم يكن مزوداً بها فإنه لا يمكن أن يكون مسؤولاً عنها. وهنا يكمن المنطق العقلاني للمعتزلة والذي يميّزهم عن معظم الفرق الأخرى وبخاصة الجبرية التي تعتقد بأن الله هو الذي يجبر الإنسان على فعل أعماله. وهو منطق لاعقلاني بالطبع. لأنه إذا كان يجبره على فعل الشر فكيف له أن يحاسبه عليه يوم القيامة؟ وهل يمكن للعدالة الإلهية أن تتحوّل إلى لاعدالة، إلى ظلم؟ مستحيل. هنا ينكشف وجه التناقض في لاهوت خصوم المعتزلة. ومع ذلك فهم الذين انتصروا! وهنا تكمن مأساة العقل في الإسلام. أو قل إنها ابتدأت منذ تلك اللحظة ولم تزل مستمرة حتى يومنا هذا. وبالتالي فالخلل قديم، من هنا صعوبة تصحيحه.

وهناك مسألة أخرى أشعلت الخلافات بين المعتزلة وخصومهم: هي مسألة التشبيه أو التجسيم أو التجسيد: أي تشبيه الله بالإنسان. فالحنابلة كانوا يأخذون المعاني القرآنية على حرفيتها. فإذا قال القرآن: «يد الله فوق أيديهم..»، فإنهم يعتقدون بأن لله يداً مثل البشر. وإذا وردت في القرآن كلمة "وجه الله" (حيثما توليتم فثمَّ وجه الله)، فإنهم يعتقدون بأن لله وجهاً. وإذا قال القرآن عن الله: على العرش استوى، فإنهم يعتقدون بأنه يشبه الملك الذي يجلس على العرش... إلخ.

ولكن المعتزلة كانوا يأخذون كل ذلك على سبيل المجاز. فهم يؤوِّلون العبارة التالية: «يد الله فوق أيديهم»، على أساس أنها قدرة الله فوق قدرتهم، أو استطاعة الله فوق استطاعة البشر... إلخ. فالله، خالق الكون، بصفته روحاً مطلقة أو حرة، يقف

خارج العالم والمخلوقات كلها، ولا يمكنه أن يتحلى بنفس الصفات الشكلية أو الجسدية للبشر. ولكن الحنابلة رفضوا هذا التأويل المجازي للقرآن واعتبروه خروجاً على كلام الله أو تحريفاً له. ولهذا السبب سهل عليهم تكفير المعتزلة وإيقاع الهزيمة بهم. نقول ذلك مع علمنا بأن العامة اتبعوهم لأسباب سيرد ذكرها لاحقاً.

ولكن هنا ينسى مالك شبل الحقيقة التالية: وهي أن موقف المعتزلة كان تجريدياً ومثقفاً أكثر من اللزوم، ولا يمكن للعامة أن تفهمه. ولهذا السبب انتصر عليهم الحنابلة الذين قدّموا تصوراً عن الله أقرب إلى أفهام العامة. فالعامة بحاجة إلى شيء محسوس لكي يفهموا لا إلى التجريد العالي الذي يستعصي على أفهامهم ويتجاوزها. وحتى مفهوم الجنة والنار كان تجريدياً أو رمزياً لدى المعتزلة، ولهذا السبب فإن جمهور المسلمين لم يتبعهم. فالناس تريد جنة حقيقية مليئة بأنهار من اللبن والعسل والخمر والحور العين لكي تؤمن وتتحمس للدعوة الجديدة وتمشي وراءها وتجاهد من أجل نشرها وتضحّي بنفسها في ساح الوغى. ولذلك فإن التفسير المحسوس، المباشر، المجسّد للقرآن هو الذي انتصر على التفسير الرمزي، المجازي، العقلاني.

ثم يتعرّض مالك شبل بعدئذ إلى أخطر مناقشة خلافية فصلت بين المعتزلة والحنابلة وأدّت إلى تكفيرهم وسحقهم لاحقاً: ألا وهي مسألة خلق القرآن. ففي رأيهم أن القرآن ليس أزلياً كالله وإنما هو مخلوق في لحظة ما من قِبَلِه. إنه عبارة عن ترجمة للإرادة الإلهية، ترجمة اتخذت صيغة الكتاب المقدس. ولكنه ليس تجسيداً لله بشكل مادي: أي الله الذي هو وحده أزلي وغير مخلوق. وبالتالي فالقرآن، بحسب منظورهم، ليس جزءاً من الله وليس الله نفسه، ولكنه ترجمة لكلام الله. ولو كان القرآن المتجسّد في المصحف الذي نلمسه ونحسّه ونقرؤه أزلياً مثل الله لكان ذلك يعني أنه يوجد إلهان في العالم لا إله واحد. وهذا مستحيل ومناقض لكلام القرآن نفسه. هذا الموقف هو الذي أخرج المعتزلة لاحقاً من أمة الإسلام وجلب عليهم الكوارث والنكبات بعد موت الخلفاء المؤيدين لهم وبخاصة المأمون والمعتصم والواثق. لقد خرج المعتزلة على الصورة التجسيمية أو التشبيهية لله، وهي الصورة الوحيدة التي تفهمها العامة. وما كانوا يستطيعون القبول بهذه الرواية التي انتصرت لاحقاً وترسّخت والتي تقول بأن الله كان يملي مثلما يملي البشر آيات القرآن وسوره الواحدة تلو الأخرى على الملاك جبريل، الذي كان ينقلها بدوره إلى النبي محمد المكلّف بتبليغها إلى الناس كافة.. هذه صورة "طفولية" للوحي بالنسبة للمعتزلة، ولا يمكن أن يعتقد بها الإنسان الناضج عقلياً. ولكنها هي الصورة الجميلة العذبة التي ترسّخت في الوعي الإسلامي كله منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا.

والواقع أن تركيز المعتزلة على مقولة التوحيد أو وحدانية الله هي التي منعتهم من إشراك أي شيء به حتى القرآن نفسه. لا ريب في أن القرآن هو كلام الله، ولكنه ليس أزلياً مثل الله، وإنما هو حادث في لحظة ما من لحظات التاريخ. والدليل على ذلك أن الله تكلّم قبل ذلك، أي قبل محمد والقرآن. لقد تكلّم إلى أنبياء بني إسرائيل وعيسى بن مريم. وبالتالي فكلامه حادث ومخلوق بحسب الظروف واللحظات التاريخية إذا جاز التعبير. ومعلوم أن موضوع التوحيد وعدم الشرك بالله هو موضوع قرآني بامتياز، بل ويخترق القرآن من أوله إلى آخره. ولهذا السبب يقول الكثيرون إن المعتزلة لم يخرجوا على القرآن إطلاقاً إذ قالوا بأنه مخلوق.. على العكس.

ثم هناك مقولة مركزية أخرى في لاهوت المعتزلة، مقولة كانوا مستعدين للدفاع عنها بسيوفهم أو التضحية من أجلها بنفوسهم إذا لزم الأمر ألا وهي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبالتالي فكل إيمانهم يتركّز في هذه المقولات الثلاث: التوحيد (توحيد الله وتنزيهه وعدم إشراك أي شيء به)، والعدل (أي عدالة الله المطلقة ومسؤولية الإنسان عن أعماله خيراً كانت أم شراً في حين أن الشر لا يمكن أن يصدر عن الله)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أي فعل الخير بقدر الإمكان وتحاشي الشر بقدر الإمكان أيضاً). وهم يرتكزون فيما يخصّ هذه النقطة الأخيرة على الآية التالية: «ولتكنْ منكم أمةٌ يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون» (آل عمران، ١٠٤). ويمكن أن نضيف إليها الآية التالية الواردة بعدها ببضع آيات: «كُنتم خير أمة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» (آل عمران، ١١٠).

وبالتالي فإن لاهوت المعتزلة (أي تفسيرهم للدين الإسلامي) كان عقلانياً ومؤمناً في ذات الوقت. ولو أنه انتصر لتغيّر مصير الإسلام ولما وصلنا إلى ما وصلنا إليه من تحجّر عقائدي، وظلامية لاهوتية، وتعصب أعمى. ولكن الذي حصل هو العكس: فقد أُدينوا، وكُفِّروا، وأُبيحت دماؤهم، ومُزقت كتبهم، ولوحقت شخصياتهم في الأمصار.. ولا يمكن فهم انحطاط العالم الإسلامي الحاصل حالياً إلاّ إذا عدنا إلى تلك الفترة. ولا أعتقد أني أخون فكر مالك شبل أو محمد أركون أو محمد شريف فرجاني أو محمد الشرفي أو عبد المجيد الشرفي أو غيرهم من مجدّدي الإسلام حالياً إذ أقول هذا الكلام.

في الواقع، إن أطروحة "القرآن المخلوق" هي أطروحة ثورية سابقة لأوانها بكثير. بل إنها سابقة لعصرنا الراهن لأنك لا تستطيع أن تذكرها أو تدافع عنها في أي

مكان من العالم الإسلامي حالياً. فعندئذ سوف يُسلَّط فوق رأسك سيف التكفير واللعنة اللاهوتية كما سلّط على المعتزلة في وقتهم. وسوف يُباح دمك حتى في أوائل القرن الحادي والعشرين!

والواقع أنها لو انتصرت لما تجمَّد الفكر في الإسلام وتحجّر بالطريقة التي نعرفها. فلو أن المصحف الذي نمسكه بأيدينا ونقلّب صفحاته كأي كتاب لم يكتسب صفة اللوح المقدس المحفوظ عند الله والذي يتخذ طابع النص الأزلي اللامخلوق لكان بإمكاننا أن نطبّق عليه القراءة التاريخية. وعندئذ ما كان سيحصل ذلك الجمود العقائدي الذي شلّ الفكر في العالم العربي أو الإسلامي وجمَّده وحنَّطه تحنيطاً. عندئذ كان يمكن أن نفسره على ضوء العقل والتاريخ. فالقراءة التاريخية كانت سترتبط النص القرآني بالبيئة التي ظهر فيها: أي شبه الجزيرة العربية، وبالزمن الذي ظهر فيه: أي القرن السابع الميلادي. وعندئذ كان سيتخذ طابعاً نسبياً لا إطلاقياً فيما يخصّ التشريعات والحدود ووضع المرأة والرقّ وسوى ذلك. وبالتالي كان يُمكن تطوير التشريع في الإسلام من دون أن يُعتبر ذلك خروجاً على شرع الله.. كل هذا أصبح مستحيلاً بعد أن انتصرت أطروحة الحنابلة عن القرآن غير المخلوق وفرضت نفسها على كل العالم الإسلامي بقوة السلطة على مدى ألف سنة أو يزيد (أي حتى الآن).

ثم يقارن مالك شبل بين انتصار الحنابلة والأشاعرة على المعتزلة في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي بانتصار الأصوليين المتشدّدين اليوم على الحداثيين والليبراليين. ما أشبه الليلة بالبارحة! لكأن التاريخ يعيد نفسه من جديد.

لكن ماذا فعل الأشعري (٨٧٣ ـ ٩٣٥م) بالضبط؟ لقد قام بانقلاب فكري على المعتزلة بعد أن كان من تلامذتهم. ونحن لا نزال ندفع ثمن هذا الانقلاب الرجعي أو الارتكاسي حتى هذه اللحظة. وانقلابه كان يعني ما يلي: تعطيل قانون السببية والإرادة البشرية. فقد كان يدعم مثلاً هذه الأطروحة العبثية التي تدمر كل القيم والمقاييس الموضوعية: وهي أن الله قد يكافئ الشخص الذي فعل الشر طيلة حياته كلها، ويعاقب الإنسان الطيب الذي فعل الخير طيلة حياته كلها! لماذا؟ لأن الله قادر على كل شيء، ثم لأن غاياته ومقاصده أكبر منا وتخفى علينا.

ولكن لا أحد يعترض على ذلك. الشيء الذي يعترض عليه المعتزلة هو أن الله بعدالته اللامتناهية لا يمكن أن يعاقب الخيِّر ويكافئ الشرير وإلاّ لكان قد ناقض نفسه بنفسه. أليس هو القائل في كتابه العزيز: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره»؟ (الزلزلة، ٧ ـ ٨). ها نحن نلاحظ مرةً أخرى أن المعتزلة هم الأوفى لروح القرآن وجوهره.

في الواقع، إن نقض الأشعري لقانون السببية والإرادة البشرية والمسؤولية الفردية عن الأفعال والأعمال قد أدّى إلى هدم العقلانية في الإسلام وإلى إحلال الذهنية التواكليّة محلّها. وانتصاره على المعتزلة كان يعني انتصاراً للإيمان الغيبي اللاعقلاني التواكلي على الإيمان العقلاني المنطقي المستنير.

ثم جاء الغزالي بعد الأشعري لكي يواصل عمله ويوجِّه ضربة قاضية إلى الفلسفة: أي إلى الفكر العقلاني في نهاية المطاف. صحيح أن الغزالي كان مفكّراً روحانياً وصوفياً كبيراً، وصحيح أنه كان مطلعاً على مقولات الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وأن بعض انتقاداته لهم لم تكن خاطئة. ولكنه بإغراقه في التصوف وقضائه على الفكر السببيّ أو المنطقي العقلاني، أجهز على العقل في الإسلام بعد أن كان الأشعري قد وجّه إليه الضربات الموجعة الأولى.

ثم يحمل مالك شبل حملة شعواء على عصر الأشعري الذي كان بمثابة القبر للفكر الحرّ في الإسلام. ففيه أُغلق باب الاجتهاد وتشكّلت "العقيدة الرسمية القويمة المستقيمة": أي ما يُدعى بالأرثوذكسية المغلقة في اللغات الأجنبية. وهذه العقيدة النهائية المتحجّرة اعتُبرت بمثابة الحقيقة المطلقة التي تكفّر كل من يخرج عنها ولو قيد شعرة. وهي التي كفَّرت المعتزلة والفلاسفة وكل العلماء والمفكّرين الأحرار في الإسلام وباسمها يغتال الآن المثقفون في مصر والجزائر وبقية البلدان. وهي التي لا تزال تتحكّم برقابنا حتى هذه اللحظة. ولذلك فلا يمكن للعالم العربي أن ينهض إلاّ بعد تفكيكها والبناء على أنقاضها. فهذه العقيدة المتحجرة التي تزعم أنها تمثّل الخط القويم أو المستقيم في الإسلام وكل ما عداها هرطقات وزندقات، هي التي أحرقت كتب إخوان الصفاء في بغداد عام ١١٥٠ ميلادية، ومعها كتب ابن سينا. وهي التي أحرقت كتب ابن رشد بعد ذلك بفترة قصيرة في قرطبة. وهي التي خنقت حرية الفكر في العالم الإسلامي طيلة العصور السلجوقية والعثمانية حتى يومنا هذا. وهي التي أخمدت صوت سيد القمني مؤخّراً وحاولت اغتيال نجيب محفوظ وعشرات المثقفين الآخرين في الجزائر وسوريا ولبنان والسودان وإيران... إلخ. وباسمها كانت جماعة قلب الدين حكمتيار ترش الحوامض الكيماوية على وجوه الفتيات غير المحجّبات في جامعة كابول بأفغانستان لكي تشوهها معاقبةً لها.

أقول، لقد آن الأوان لكشف النقاب عن هذه "العقيدة المقدسة" لمعرفة كيف تشكّلت تاريخياً لأول مرة وكيف انتصرت على التيار العقلاني في أرض الإسلام.

مكسيم رودنسون

بين الإسلام والغرب:

محاورات مع جيرار خوري(*)

أصبحت كتب الحوارات "على الموضة" في باريس كما يقال. فكل فيلسوف أو مفكّر كبير أخذ يلجأ إلى هذه الطريقة لتوضيح فكره على امتداد مساره الطويل. وإذا كان الشخص الذي يقابله ذكياً فإنه يستطيع أن ينتزع منه أشياء كثيرة ربما لا تكون موجودة في كتبه، أو قُلْ إنها موجودة ولكن بشكل أكاديمي صعب. والواقع أن الطابع السلس والمبسَّط لكتب الحوارات يُحبِّب القراء بها ويجذبهم إليها أكثر من الكتب الأكاديمية الجافة التي تتطلّب منك صبراً طويلاً لكي تستطيع قراءتها حتى النهاية.

إن الأسئلة التي يطرحها جيرار خوري على مكسيم رودنسون أسئلة شخصية وعامة في ذات الوقت. فهو يسأله عن طفولته وعائلته وبداياته الأولى الصعبة عندما كان يشتغل "كخادم" لكي يكسب عيشه! نعم إن رودنسون، العالِم الشهير والمستشرق الأكثر شُهرة في العالم العربي بالإضافة إلى جاك بيرك، ولد في عائلة يهودية فقيرة، وكان مضطراً لأن يشتغل منذ نعومة أظفاره لكي يكسب عيشه ويكمل دراسته. سوف لن أتوقف طويلاً عند هذه البدايات الأولى ولا حتى عند إقامة رودنسون في المشرق، أي في لبنان وسوريا، وإنما سأنتقل مباشرة إلى الجانب الفلسفي من الكتاب.

لكن قبل ذلك يستحسن أن أعطي لمحة سريعة عن الهيكلية العامة لتأليفه. فهو يبتدئ بمقدمة لجيرار خوري تحت عنوان: «استشراق آخر» ثم تليها ثلاثة فصول: **الأول** يتحدث عن طفولة رودنسون ومراهقته في الدائرة الثالثة عشرة من باريس؛ **والثاني** يتحدث عن الحرب العالمية الثانية في الشرق الأوسط من عام ١٩٣٩ إلى عام ١٩٤٥،

(*) Maxime Rodinson, *Entre Islam et Occident. Entretiens avec Gerard D. Khoury*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

حيث كان رودنسون يقيم هناك؛ **والثالث** يتحدث عن عودته إلى فرنسا من سوريا ولبنان ومنطقة الشرق الأوسط؛ والفصل **الرابع** موضوع تحت عنوان عريض هو: «الماركسية والإسلام».

أما الخاتمة فتتخذ العنوان التالي: «مكسيم رودنسون بقلم مكسيم رودنسون»، وهي عبارة عن نصّ المداخلة التي ألقاها المستشرق الكبير أمام حشد من أساتذة السوربون بغية نيل شهادة الدكتوراه عام ١٩٧٠، وذلك على جملة أعماله المنشورة سابقاً. وفيها يتحدث عن مساره الفكري السابق والبواعث التي دفعته إلى الاهتمام بالدراسات العربية والإسلامية واللّغات السامية. نُلاحظ أن رودنسون لم ينل شهادة الدكتوراه إلاّ بعد أن بلغ الخامسة والخمسين، هذا في حين أن دكاترتنا الأشاوس ينالونها بسهولة قبل ذلك بكثير. ولكن هل لها معنى؟ وهل يمكن مقارنتها بدكتوراه رودنسون؟ ما أكثر شهادات الدكتوراه الفارغة التي أُعطيت للطلبة العرب في جامعات الغرب! لقد حصل ذلك إلى درجة أنّي فكرتُ بكتابة مقالة قبل بضع سنوات تحت عنوان: سقوط الباستيل أم سقوط السوربون! ولكني خفتُ من عواقبها..

مهما يكن من أمر فإن الموضوع الأساسي ليس هنا. الموضوع الأساسي يكمن في الأسئلة التي طرحها جيرار خوري على رودنسون عن سبب انسداد العقليات في المشرق العربي. واعتقد أنه حشره في الزاوية أكثر من مرة لكي يستنطقه، لكي يفهم منه سر الاستعصاء أو العجز العربي. ولكن رودنسون كان يتهرَّب من الجواب على ما أرى، أو قل إن جوابه كان مادياً أكثر مما ينبغي. والواقع أن السؤال الذي يطرحه جيرار خوري هو التالي: هل العوامل المادية هي سبب التخلّف العربي، أم أن العوامل الفكرية أو العقائدية هي السبب؟ بتعبير آخر: من هو الأول من حيث التأثير والحسم؟ فرودنسون كماركسي يعتبر أن الشروط المادية والاقتصادية هي المؤثّرة بالدرجة الأولى، أما العقليات فليست إلا نتيجة لهذه الشروط لكيلا نقول انعكاساً لها. وعندما يقول له جيرار خوري إن عقلية الغربيين تختلف عن عقلية الشرقيين من حيث إن الأولى تسمح بالفكر النقدي في حين أن الثانية دوغمائية متحجرة، يجيبه رودنسون قائلاً: نعم. هذا صحيح بالنسبة للوقت الحاضر. ولكن يمكن أن تتغيّر الأمور مستقبلاً..

وهذا جواب مرن ومضاد للموقف العنصري الذي يقول بأن الغرب غرب والشرق شرق ولن يلتقيا. كما ويقول بأن العرب متخلّفون لأنهم عرب ولأن عرقهم متدنٍ أو متعصب بطبيعته وجوهره، على عكس الأوروبيين. وهو جواب يركّز على الجوهر الذي لا يتغيّر لشعب ما. فأنت جوهرك خاطئ أو أعوج من الأصل، ولن تستطيع أن تكون حضارياً أو عقلانياً مهما فعلت!

لحسن الحظ فإن رودنسون يرفض هذا التفسير المنتشر ليس فقط في أوساط اليمين المتطرف الفرنسي، وإنما في أوساط عربية عديدة تحتقر نفسها أو تخجل من ذاتها بسبب الوضع المزري للعالم العربي اليوم، أو بسبب كره كل ما هو عربي أو مسلم واستبطان الأفكار العنصرية والاستشراقية الكلاسيكية وتبنّيها على طريقة إعجاب المغلوب بالغالب، أو المتأخر بالمتقدم (انظر الاستشراق معكوساً)..

ولكن يُخيَّل إليّ أحياناً أن رودنسون يظل ماركسياً أكثر من اللزوم على الرغم من ادعائه بأنه ماركسي مستقلّ وغير دوغمائي، أو حتى إنه لم يعد ماركسياً (انظر كتاباته الأخيرة). فهو لا يعترف بالاستقلالية الذاتية للعقليات قياساً إلى الماديات والمشروطية الاقتصادية والاجتماعية. وأحياناً يبدو لي أنه غير بعيد عن تلك النظرية الفجة للبنية التحتية والبنية الفوقية التي كسَّر الشيوعيون رؤوسنا بها طيلة سنوات وسنوات.

فتفكير رودنسون لا يجيب عن الأسئلة التالية: لماذا تتغير الظروف المادية أحياناً من دون أن تتغير العقليات؟ وكيف يمكن تفسير أن أبناء العائلات البورجوازية في المدن الكبرى يظلّون سجناء العقلية الغيبية أو الدينية القديمة على الرغم من أنهم يدرسون في كليات العلوم والطب والفيزياء؟.. لماذا لم تتغير عقلياتهم بتغيّر ظروفهم المادية المحيطة؟

لقد شعرت بالانزعاج بسبب رفض رودنسون التزحزح عن موقفه "المادي" قيد شعرة على الرغم من الأسئلة الملحة والمتلاحقة لجيرار خوري. إنه يرفض أن يأخذ نظرية جورج دوبي بعين الاعتبار حول مفهوم العقليات وعلاقتها بالماديات، وكيف أن الأولى تتخذ أحياناً استقلالية كبيرة بالقياس إلى الثانية. بل وإن العقليات توجِّه التاريخ أحياناً وتؤثّر فيه أكثر من الماديات. وقد وصل الأمر بأحدهم إلى حد القول: إن زحزحة الجبال أسهل من تغيير العقليات! وإلا فكيف نفسّر ظاهرة الطائفية ورسوخها في نفوس الشرقيين إلى هذا الحد؟ لماذا لم تنته في عصر الإنترنت والفضائيات التلفزيونية وكل الانقلابات المادية والمتغيّرات التي طرأت على المشرق العربي؟ لماذا ظلّت هي هي كما كانت عليه في العصر العثماني أو حتى قبله بقرون عديدة؟ ألم تتغير المعطيات المادية خلال كل تلك الفترة؟ ألسنا في عصر السيارة، والطائرة، والكهرباء، وبقية المخترعات التكنولوجية؟ فلماذا ظلت عقليتنا إذن وكأننا لا نزال نركب الناقة والحمار والجمل؟ لماذا تغيرت الظروف المادية ولم تتغير عقليات الناس؟

عن هذه الأسئلة لا يجيب رودنسون ولا يستطيع أن يجيب لأنه لا يزال سجين المقولات الماركسية الضيّقة. فكل ما يتجاوز الماديات والظروف الاقتصادية يظل هامشياً بالنسبة له. وبالتالي فإن الأولوية هي لتغيير هذه الماديات وبعدئذ تتغير العقلية بشكل

أتوماتيكي! ولكننا رأينا أن الأمور ليست ميكانيكية إلى ذلك الحد الذي يتصوّره. فبن لادن وجميع الأصوليين يستخدمون وسائل المعلوماتية والإنترنت والهاتف النقّال الذي يشتغل على الأقمار الاصطناعية أو بواسطتها أفضل منك ومني. ومع ذلك فإن عقليتهم تظل متحجرة قديمة تعود إلى العصور الغابرة. فكيف يمكن أن نُفسِّر هذا التناقض أو حتى هذه "الشيزوفرينيا" التي تصيب ملايين المسلمين اليوم؟ كيف نُفسِّر هذا التعصب الأعمى الذي يتواصل ويستمر على الرغم من تغيّر الحياة المادية في المجتمعات العربية الأكثر غنى وثروة في الخليج؟

لا ريب في أن رودنسون ينبّه في مكان آخر إلى نقطة صحيحة: وهي أن العرب أو المسلمين لم يكتشفوا بعد الفكر النقدي ولم يطبّقوه على تراثهم كما فعل فلاسفة أوروبا. وهو يعتقد بأن جمهور المسلمين لا يزال يعيش في مرحلة العصور الوسطى التي خرجت منها أوروبا، أو التي ابتدأت تخرج منها منذ القرن السادس عشر. وبالتالي فينبغي أن ننتظر عدة قرون لكي يقوموا بالإصلاح الديني والتنوير... إلخ.

ولكن هل يمكن أن ننتظر عدة قرون حتى نخرج من الورطة التي نتخبّط فيها حالياً؟ ألا يشعرنا كلام رودنسون باليأس؟ ولكن ربما كان يقصد أننا بحاجة إلى فترة زمنية طويلة لحل مشكلة التزمت والعقلية الطائفية الموروثة، وهو هنا على حق بدون شك. في إحدى المرات يستشهد رودنسون بكلام أستاذه مارسيل موس Moss، أحد كبار علماء الاجتماع في فرنسا، ويخرج بذلك من المشروطية المطلقة للماديات والاقتصاد. يقول موس هذا: «الأفكار لا تقود العالم إلاّ في حالات نادرة أو لحظات استثنائية».

متى يحصل ذلك؟ رودنسون لا يتوسّع في الإجابة. ولكن نستطيع القول إن ظهور لوثر مثلاً في ألمانيا في أوائل القرن السادس عشر كان يُمثّل لحظة استثنائية في تاريخ الشعوب الأوروبية. فقد انتشرت أفكاره في كل مكان وغيَّرت وجه العالم على الرغم من أنه كان فقيراً، معزولاً في أحد الأديرة. ولكن الكلام الذي تلفَّظ به ـ أو قُلْ انفجر به ـ حرَّر المسيحية الأوروبية وبثّ الحياة في عروقها وشرايينها. لقد هزَّ الغرب هزاً عن طريق جملة خطابات نارية طالعة من الأعماق. بهذا المعنى يمكن القول: «في البداية كانت الكلمة»، لا الاقتصاد ولا الماديات. نعم الكلمة تُغيِّر وجه العالم وتقلب المعطيات إذا ما جاءت في وقتها وكانت تلبّي الحاجة التاريخية.

ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن الفلسفة المثالية الألمانية وكانط وهيغل وجان جاك روسو.. فهؤلاء أيضاً غيَّروا العالم وتقدّموا به خطوة إضافية بالقياس إلى لوثر،

وحرّروا الشعوب الأوروبية من إسار العقلية القديمة الموروثة أباً عن جد منذ مئات السنين. . وهنا أيضاً يمكن أن نقول إن الفكر هو الذي يغيِّر العالم، هو الذي يقود العالم. ولكن ليس أي فكر!

ومن يعلم؟ فقد يكون العرب بحاجة الآن إلى هذا الفكر الذي يستطيع أن يهزّهم من شروشهم، هذا الفكر العصيّ على المجيء حتى الآن. نعم إن أزمة العرب، والمسلمين بشكل عام، هي أزمة فكرية ـ روحية بقدر ما هي مادية أو اقتصادية إنْ لم يكن أكثر. ولا يكفي تفسير الأصولية عن طريق القول إنها عائدة إلى بيوت الصفيح والفقر المدقع الذي يشمل شرائح واسعة من المجتمعات العربية والإسلامية. فالأصولية تطرح تحدّياً فكرياً أيضاً ولم يجرؤ أحدٌ حتى الآن على مواجهتها على الأرضية الفكرية (إذا ما استثنينا فكر محمد أركون بالطبع). . وبالتالي فالعرب ليسوا فقط فقراء مادياً في أغلبيتهم الساحقة، وإنما هم أيضاً فقراء فكرياً، وبشكل مخيف. والتغيير سوف يجيء عن طريق الفكر أولاً قبل أن يُترجم في الواقع المادي. الثورات الفكرية هي التي مهّدت للثورات السياسية فالاجتماعية فالاقتصادية وليس العكس. أول شيء ينبغي تغييره هو الفكر، هو عقلية الناس، وبعدئذ يجيء التغيير الآخر من تلقاء ذاته. ولولا فلسفة التنوير الأوروبية لما كانت الثورات السياسية الحدثية: أي الثورة الإنكليزية، فالثورة الأميركية، فالثورة الفرنسية. ولا غرو في ذلك، فالفكر هو أعلى وأنبل شيء في الوجود.

أجل، إن الفكر إذا لم يجد قاعدة مادية أو طبقة اجتماعية تحتضنه فإنه يموت في أرضه. وأكبر دليل على ذلك الفكر العقلاني في ديار الإسلام. فقد ازدهر لفترة من الزمن في العصر العباسي، وبخاصة في القرنين الثالث والرابع للهجرة/التاسع والعاشر للميلاد، ثم ذوى وانقرض بعدئذ. فالطبقة التجارية البورجوازية التي كانت دعامته في بغداد ـ أي دعامة المعتزلة والفلاسفة والأدباء ـ فقدت إمكانياتها واعتراها ضعف بسبب تحوّل الخطوط التجارية عن العالم الإسلامي. ومن تفتقر جيبه يفتقر عقله كما يُقال. والإنسان تضيق الدنيا في وجهه عندما يصبح فقيراً معدماً ويرمي بنفسه في أحضان الدروشة أو التصوف الشعبي أو الغيبيات. وما ينطبق على الفرد ينطبق على الجماعات أو المجتمعات. وهكذا دخلت المجتمعات الإسلامية في المرحلة التكرارية والاجترارية الرتيبة. .

ويرى رودنسون أن سبب تقدّم الغرب أو إقلاعه الحضاري يعود إلى استقلالية الطبقة البورجوازية ـ أي الطبقة التي تسكن المدن ـ بشكل تدريجي عن الطبقة العسكرية والإقطاعية الحاكمة. أما في عالم الإسلام فإن الطبقة العسكرية، وبالأخص التركية، أخذت تسيطر على مقاليد الأمور بدءاً من القرن العاشر أو الحادي عشر، وكانت تركية

في أغلبيتها. وهكذا هيمنت طبقة الإقطاع والعسكر على مقاليد العالم الإسلامي من القرن السادس عشر وحتى القرن التاسع عشر. هذا في حين أنه حصل تطوّر معاكس في أوروبا. فبدءاً من القرن الحادي عشر أخذ يتشكّل نظام البلديات في المدن الأوروبية، وأخذت التجارة تنتعش. وبين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر ما انفكت طبقة البورجوازية تكبر وتقوى حتى قضت على الطبقة الإقطاعية والعسكرية وأطاحت بها. وكل هذا أدّى إلى انتقال السلطة تدريجياً من قمة الهرم إلى القاعدة، وتشكيل المؤسسات وتطبيق نظام التصويت والانتخاب، بمعنى أن الناس في أوروبا أصبحوا هم الذين ينتخبون الحاكم، ولم يعد يفرض نفسه عليهم من فوق، وتحوّلوا بالتدريج من رعايا إلى مواطنين. ثم حصلت الثورات التحررية بدءاً من القرن السادس عشر. وكانت هولندية أولاً، فهولندا هي التي سبقت الجميع إلى الحداثة والحضارة والتسامح الديني. ثم تلتها الثورة الإنكليزية في القرن السابع عشر، فالثورتان الفرنسية والأميركية في القرن الثامن عشر. وكل ذلك أدّى إلى تنظيم المجتمع عن طريق القوانين الوضعية التي تقضي على مرحلة الاعتباط والفوضى. ورافق كل ذلك تطورٌ هائل في العلوم والتكنولوجيا، يُصاحبه ازديادٌ في الثروات والغنى. وكان من حظ أوروبا أن تضافرت كل هذه العوامل المادية والفكرية لكي تشكّل أكبر حضارة على وجه الأرض. إنها لمعجزة أن تتلاقى كل هذه العوامل المحبِّذة لنشوء الحضارة دفعةً واحدةً. فهذا شيء نادر في التاريخ.

وقد حاولت الشعوب الأخرى أن تلحق بأوروبا وتقدمها عن طريق تقليدها ولكنها فشلت ما عدا اليابان. أما الطبقة البورجوازية المبدعة والديناميكية ـ على عكس الطبقة الإقطاعية أو طبقة النبلاء ـ فإنها لم تستطع أن تتطوّر بما فيه الكفاية في العالم العربي، ولذلك فشلت النهضة سابقاً ولاحقاً عندنا. لهذا السبب انهزم الفكر العقلاني أمام الفكر الغيبي التقليدي الذي ولّد فيما بعد الحركات الأصولية التي نعرفها. ولكن أرى أن هذا الفشل مؤقت وليس نهائياً، على عكس ما يتوهم بعضهم. فالمستقبل مفتوح على كافة الاحتمالات..

وفي نهاية المطاف يمكن القول إن مكسيم رودنسون مفكّر عقلاني محض. ولهذا السبب قدّم له «اتحاد العقلانيين» في باريس جائزته لعام ١٩٩١. وألقى العالم الفرنسي جان بيير فيرنان كلمة مهمّة في هذه المناسبة. وقد أثنى فيها على موضوعية رودنسون في التحليل وابتعاده عن التهويل الإيديولوجي أو الحماسة اللاعقلانية التي سيطرت عليه في شبابه الأول عندما كان منتسباً للحزب الشيوعي. يقول فيرنان إننا لم نعد نستطيع أن نتصوّر العقل على أساس أنه مطلق أو معصوم، كما كان الناس يعتقدون حتى كانط وهيغل. ففلاسفة التنوير كانوا يعتقدون بأن العقل يقف في كبد السماء فوق رؤوس

الجميع حيث يمتلك الحقيقة أو يقود التاريخ، ويكشح ظلمات الشعوذة والخرافات.. الآن أصبحنا أكثر تواضعاً فيما يخصّ إمكانيات العقل البشري. الآن أصبحنا نعرف أن هناك عوامل أخرى تفعل في التاريخ غير العقل كالأهواء والعواطف المشبوبة والخيالات المجنَّحة والأساطير اللاعقلانية. فهي قادرة على تحريك الجماهير أكثر من العقل.

انظر كيف يحرّك قادة الأصولية الجماهير بالملايين، أو كيف حرّكهم هتلر وموسوليني وبقية زعماء الفاشية الأوروبية. ولكن عندما يتعلق الأمر بمحاولة فهم ما يجري فإننا لا نمتلك أداة أخرى غير العقل. وإذا ما تخلّينا عنه خيَّم الليل والظلام على البشرية. ومكسيم رودنسون لم يتخلَّ عن العقل والعقلانية على الرغم من كل ما جرى ويجري. وبالتالي فالعقل هو الأساس وهو الذي يحكم العالم كما يقول هيغل.

العرب والإسلام والغرب في مرآة كاستورياديس

يمثّل كورنيلوس كاستورياديس، اليوناني الأصل الفرنسي الجنسية، أحد الأصوات المهمّة والمسموعة في الساحة الثقافية الفرنسية، بل والدولية. صحيح أنه لا يظهر كثيراً على شاشات التلفزيون، بل ويتهرّب منها ومن أضوائها اللامعة، ولكنه يؤثّر في معاصريه من خلال المحاضرات، والندوات، والمنشورات المتعاقبة.

وقد لقي كتابه الأخير: **صعود التفاهات**(*)، إقبالاً حسناً بعد صدوره قبل شهرين في العاصمة الفرنسية. ويصبّ فيه جام غضبه على الوضع الراهن، ويتهم الغرب المعاصر بشتى التهم والنعوت، في الوقت الذي لا يوفّر فيه الآخرين وخاصة نحن: من عرب ومسلمين. وعلى الرغم من أنه ليس مستشرقاً ولا مختصاً بالشؤون العربية والإسلامية، إلا أنه يعرف كيف يُناقش هذه الشؤون بحكم ثقافته الواسعة جداً، ونظراً لكونه جارنا في نهاية المطاف. فهو يوناني الأصل كما قلنا، بل وقد ولد في تركيا عام ١٩٢٢. وبالتالي فهو مطلع اطلاعاً جيداً على الشؤون العثمانية والتركية. والشيء الإيجابي فيه هو أنه يفاجئك برأيه بكل صراحة، ولا يخشى ردود فعلك ولا يجاملك، وينطبق عليه قول القائل: صديقك من صَدَقَك لا من صدَّقك. ولكنه قد يصدم أحياناً حساسية البعض بسبب قسوة أحكامه وتطرّفها إلى حد ما. فهو شخص ناقم جداً على الوضع الراهن، فضلاً عن أنه شديد التطلّب.

في هذا الكتاب، يلقي كاستورياديس نظرة سلبية على آخر التطورات الجارية في الغرب و"نظامه العالمي الجديد" الذي لا يعرف كيف يستقر على حال من الأحوال. ولكن نقده السلبي والقاسي لا يوصله إلى أبواب التشاؤم الأسود والاستسلام للأمر الواقع. وإنما هو يعتقد بإمكانية ظهور شيء ما في أي وقت، أو بإمكانية فعل شيء ما والتدخل في مسار الأشياء. ولا يبدو حكمه على وضع العرب والمسلمين أقل قساوة

(*) Cornelius Castoriadis, *La Montée de l'insignificance*, Paris, Seuil, 1996.

من حكمه على وضع الغرب، على العكس. فالغرب على الرغم من كل تفاهاته (والكتاب كما قُلنا عنوانه: **صعود التفاهات**)، يظل مركز الحركة الإبداعية والنقدية في العالم. ذلك أن المنظور العام لكاستورياديس يقول بالآتي: لم يشهد التاريخ البشري حركة تحرّر كبرى إلاّ في لحظتين أساسيتين: لحظة اليونان القديمة حيث ظهرت كلٌّ من الديمقراطية والفلسفة لأول مرة، ولحظة الغرب الحديث حيث ظهر التنوير الفكري والتعددية العقائدية والسياسية والديمقراطية الناقصة. واللحظة الثانية امتداد للأولى أو استلهام لها كما هو معروف منذ عصر النهضة.

ولكن مشروع التحرير هذا ـ تحرير الإنسان من العبودية والاستلاب ـ كان دائماً يُصادَر فيما بعد، أو يُشوَّه، أو يُحرف عن مقاصده الأولى. ثم يظهر مفكّرون أحرار جُدد لكي يثوروا على مصادرة مشروع التحرير ولكي يدينوا التشويه الذي لحق به... وهكذا دواليك. وبالتالي فإن خصوصية المشروع الإغريقي ـ الغربي تكمن في هذه النزعة النقدية الحادّة، أو قُلْ في العودة النقدية على الذات. وهي عودة صعبة جداً ومرفوضة من قبل التراثات الأخرى، كالتراث الهندي، أو البوذي، أو الياباني، أو العربي ـ الإسلامي.

هنا في هذه النقطة بالذات تكمن خصوصية الغرب، وربما تفوقه على جميع شعوب الأرض وتأسيسه للحضارة الحديثة. فالغرب اليوناني قبل خمسة وعشرين قرناً، والغرب المعاصر منذ خمسة قرون هو وحده الذي تجرأ على نقد تراثه الديني والتحرّر من أسره وقيوده وتشكيل وجوده طبقاً لقوانين ذاتية أو عقلانية بلورها هو بنفسه. وهي قوانين قابلة للتعديل، أو التحسين، أو حتى النقض الكامل إذا ما استدعت الظروف ذلك. وبالتالي فلا توجد بالنسبة إليه قوانين أبدية أو أزلية كما تتوهم الشعوب الأخرى المسجونة داخل تراثاتها والتي لا تستطيع أن تتحرر من استلابها التاريخي، بل إنها تعشق هذا الاستلاب، كما يعشق العبد العبودية ويشتهي المعاقبة من سيده. وهنا يكمن معنى الاستلاب بالضبط: فالاستلاب يعني الغرق كلياً في معاقبة الذات، وجلدها، والتمتع بذلك، ورفض الخروج من حالة العبودية إلى حالة الحرية. وذلك لأن الشخص (أو الشعب) من كثرة انغماسه في العبودية، والعطالة الذاتية، والتكرار الاجتراري لمقولات التراث والآباء والأجداد، يصبح كالدودة في الشرنقة ساجناً نفسه بنفسه وعاجزاً عن تذوق طعم الحرية، بل وينكرها إنكاراً شديداً إذا ما عرضت له.

وحده الغرب إذن استطاع أن يكسر قيوده ويخرج من الانغلاق التراثي ويؤسّس الديمقراطية والفلسفة ويعتبر المناقشة العقلانية قيمة القيم. ولكن الآخرين لا يزالون حتى الآن يتخبطون في متاهات تراثاتهم المقدسة ولا يعرفون كيف يتخلّصون من

إسارها. ومن بين هؤلاء الآخرين اليابان. فاليابان لم تأخذ من المشروع الغربي إلاّ قوته الاقتصادية والتكنولوجية، وظلت محافظة على تراثها القديم ولم تضعه على محك التساؤل والشك كما فعل الأوروبيون منذ عصر النهضة (أو منذ عصر التنوير على الأقل). وبالتالي فلا يمكن التحدّث عن مشروع تحريري ياباني على الرغم من القوة الاقتصادية والتكنولوجية لليابان. هناك نشاز مزعج في التجربة اليابانية؛ هناك تناقض صارخ بين التقدم التكنولوجي الهائل، وبين التشبُّث الهائل بالتقاليد العتيقة والتراث!

ولكن على الرغم من كل هذا المشروع التحريري الفريد من نوعه، وجدنا الغرب أخيراً يسقط في حمأة الامتثالية، والسهولة، والأنانية والانغماس في الحياة الاستهلاكية وعبادة تجميع المال واقتناص الملذات واعتبار ذلك القيمة الوحيدة في الحياة. وهكذا انحرف المشروع التحريري (الفلسفي والديمقراطي) عن مساره الصحيح. ولكن ربما كان هذا الانحراف مؤقتاً، وربما استثار رد فعل عليه في المستقبل كما حصل ذلك عدة مرات في الماضي.

والآن ماذا عن العرب والمسلمين بشكل عام؟ كيف يقيّم كاستورياديس وضعهم؟ وما هي نوعية النظرة التي يلقيها عليهم؟ إنها نظرة قاسية لا ترحم. ونجدها منبثّة هنا وهناك على مدار الكتاب.

يقول معلقاً على الوضع العام ورابطاً بين تخلف العرب ومسؤولية الغرب عن ذلك: «لا ينفك العرب يدينون استعمار الأوروبيين لهم، ملقين عليه كل أوجاعهم وأمراضهم الحالية، كانتشار البؤس في طبقات واسعة من السكان، وكانعدام الحد الأدنى من الديمقراطية في الحكم، أو كعرقلة تطور الثقافة العربية... إلخ. إنهم لا ينفكون يتشكّون ويولولون ويلعنون حظهم العاثر. ولكن ينبغي أن نعلم أن أطول استعمار لبلد عربي لم يزد عن ١٣٠ سنة، وهذه هي حالة الجزائر. هذا في حين أن الأتراك العثمانيين قد استعمروهم وأذلّوهم لمدة أربعمائة سنة! ولكن لا أحد يقول شيئاً. لماذا؟ لأن الأتراك مسلمون وبالتالي فاستعمارهم ليس استعماراً! وينبغي أن نعلم أيضاً أن ازدهار الثقافة العربية قد توقف عملياً منذ القرن الحادي عشر أو الثاني عشر على أكثر تقدير: أي قبل ثمانية قرون من الاستعمار الأوروبي. وبالتالي فالتخلّف الحضاري العربي سابق على مرحلة الاستعمار بكثير. يُضاف إلى ذلك أن العرب أخضعوا الشعوب الأخرى واستعمروها عندما كانوا أقوياء. ولكن لا أحد يجرؤ على نقد ذلك داخل الحلقات الثقافية العربية. وكذلك الأمر فيما يخص المتاجرة بالعبيد (الأفارقة السود). فالجميع يدينون متاجرة الأوروبيين بهم بدءاً من القرن السادس عشر، ولكن لا أحد يشير إلى أن هذه التجارة كانت قد دُشّنت من قبل العرب منذ القرن الحادي عشر أو

الثاني عشر. زد على ذلك أن نظام العبودية والرقّ لم يُلغَ حتى الآن في بعض البلدان العربية والإسلامية».

ثم يردف كاستورياديس قائلاً: «إن تاريخ البشرية ليس هو تاريخ صراع الطبقات، وإنما هو تاريخ المجازر والحروب والفظائع. وقد شاركت فيها جميع الشعوب، من عربية، ويابانية، وهندية، وأوروبية... إلخ. ولكن الفرق الوحيد بين أوروبا وبقية شعوب العالم هو أنك تستطيع أن تدين الاستعمار الأوروبي وأنت في فرنسا أو في إنكلترا من دون أن يسجنك أو يعتدي عليك أحد. هذا في حين أنك لا تستطيع أن تفعل ذلك في اليابان أو في البلدان العربية. وبالتالي فالامتياز الكبير الذي يمتاز به الغرب أو الحضارة الغربية هو: ضمان حرية النقد والاحتجاج والتعبير. وهي حرية لا تعرف الحدود ولا تقبل بفرض أي وصاية تراثية عليها (أو أي مصادرة تراثية لها). وهذا أكبر مكسب من مكاسب الحداثة الغربية».

إن عملية النقد الذاتي للذات، أو العودة النقدية على الذات باستمرار هي سبب تقدم الغرب، وديناميكيته، وتطوّره المطرد. فالغرب لا يخشى أن يضع نفسه على محك الشك والتساؤل، ولذلك فهو يتقدّم. والمعيار الوحيد الذي يستخدمه هو: المناقشة العقلانية الصريحة والمفتوحة. فهي التي توصلنا إلى الحقيقة. وأصعب شيء على الغربي هو أن تفرض عليه القناعات من فوق وبلا أية مناقشة مسبقة: أي عن طريق هيبة التراث أو رجال الدين أو الحكّام المستبدين أو الاثنين معاً! هذا ما لم يعد الغربي يقبله بأي حال من الأحوال بعد أن جرّب الحرية النقدية وذاق طعمها منذ الثورة الفرنسية وحتى اليوم.

ويشير كاستورياديس إلى أن مشروع التحرر الأوروبي كان قد ابتدأ في وقت مبكر، أي منذ ظهور نظام البلديات البورجوازية في القرن الحادي عشر، ثم تصاعد مع عصر النهضة والإصلاح الديني في القرن السادس عشر، ثم تواصل مع التنوير في القرن الثامن عشر وتوّج بالثورة الفرنسية. ثم استلمت الحركات النقابية والعمالية لواء هذا المشروع التحرري في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بعد أن انتزعته من أيدي البورجوازية التي كانت قد تعبت وتحوّلت إلى طبقة محافظة. وهذه هي طبيعة التاريخ: فالطبقة البورجوازية التي كانت ثورية وانقلابية في البداية، تحوّلت إلى طبقة محافظة ومضادة للتغيير بعد أن حقّقت أهدافها وأصبحت لها امتيازات مكتسبة تريد الدفاع عنها. وبالتالي فقد أصبحت تخشى التغيير ككل المحافظين.

التعصبُ الديني ومدلولاته، كيفية تشخيصه ومعالجته

كيف يطرح كبار المفكّرين مسألة التعصب الديني؟ كيف يفهمونه؟ على هذا السؤال يجيب الكتاب الذي بين أيدينا الآن ويحمل عنوان: **عدم التسامح أو التعصب**(*). فقد شارك في تأليفه ما لا يقل عن أربعين أو خمسين باحثاً من شتى أنحاء العالم. بالطبع لا نستطيع أن نتوقف عند أجوبتهم أو تشخيصاتهم كلها، وإنما سنضطر إلى الاختيار والحذف كما هي العادة في مثل هذه الظروف. فإذا ما اقتطعنا فقرة من كل باحث ووضعناها إلى جانب فقرات مجتزأة أخرى ومأخوذة من كل الباحثين الآخرين، فإننا لن نتوصل إلى رؤية معمقة ومتماسكة عن الموضوع. بالطبع فهناك ظلم في التركيز على أجوبة هذا المفكّر وإهمال أجوبة المفكّر الآخر، ولكن لا حيلة لنا في الأمر. ولإعطاء فكرة عن أهمية المشاركين يكفي أن نذكر اسم إمبيرتو إيكو، الفيلسوف والروائي الإيطالي؛ أو بول ريكور، شيخ فلاسفة فرنسا المعاصرين وأحد كبار مفكّري الغرب حالياً وليس فقط فرنسا؛ وجاك لوغوف، المؤرّخ الشهير لفترة العصور الوسطى بشكل خاص؛ ورينيه ريمون، أحد كبار المختصّين بتاريخ المذهب الكاثوليكي في فرنسا ومسألة التعصّب الديني وأبرز من درس النزعة المعادية لرجال الدين؛ ومحمد طالبي، شيخ المفكّرين العرب والتونسيين؛ ومحمد أركون، الذي يُحدث ثورة معرفية حالياً في الساحة الإسلامية من خلال مشروعه الكبير... إلخ.

سوف أتوقف بشكل أساسي عند مداخلات بول ريكور، وجاك لوغوف، ورينيه ريمون من الجهة الفرنسية، ثم مداخلة محمد طالبي ومحمد أركون من الجهة العربية والإسلامية. فعلى هذا النحو يُمكن أن نفهم كيف يُطرَح مفهوم التسامح/التعصب في كلتا الجهتين، وما هي الفروقات الكائنة بينهما بسبب التفاوت التاريخي واختلاف الظروف والحيثيات.

(*) Paul Ricœur, M. Arkoun, et al, *L'Intolérance*, Paris, Grasset, 1988.

في مداخلة بعنوان: «الحالة الراهنة للتفكير حول التعصب»، يقول بول ريكور بما معناه، إن التعصّب يعبّر عن ميل طبيعي موجود لدى جميع الكائنات البشرية. فكل شخص، أو كل فئة وجماعة، تحب أن تفرض عقائدها وقناعاتها على الآخرين. وهي تفعل ذلك عادةً إذا ما امتلكت القوة أو السلطة الضرورية. وبالتالي فالتعصب يعني أولاً تسفيه عقائد الآخرين وقناعاتهم أو احتقارها؛ وهو يعني ثانياً منع الآخرين بالقوة من التعبير عنها.

وقد مارست جميع الأديان والمذاهب التعصّب ولا سيما في فترة القرون الوسطى، ولا يزال مُمارساً حتى الآن في بيئات عديدة. وهنا يفرّق بول ريكور بين فترتين أساسيتين من تاريخ الفكر: فترة ما قبل الحداثة، وفترة ما بعد الحداثة. في الفترة الأولى كان التعصّب يُعتبر شيئاً طبيعياً وعادياً ولا يثير أي استغراب. كان الشيء المدهش هو التسامح مع عقائد الآخرين. وكانت المذاهب المسيحية السائدة في الغرب الأوروبي، مثلاً، تنبذ بعضها بعضاً وتُكفِّر بعضها بعضاً وتحمل السلاح على بعضها البعض بتهمة الزندقة أو الخروج على الخط المسيحي الصحيح. وهذا هو تاريخ الصراع بين المذهبين الرئيسيين في المسيحية الغربية: أعني المذهب الكاثوليكي والمذهب البروتستانتي. ولهذا السبب حصلت حروب الأديان أو المذاهب وسالت الدماء بين الطرفين.

ولم يخرجا من المعمعة إلاّ بعد أن حصل التنوير في إنكلترا وهولندا أولاً، ثم في عموم أوروبا لاحقاً. عندئذ دخل مفهوم الحقيقة في أزمة لأول مرة في تاريخ الغرب، وحتماً في تاريخ الفكر البشري ككل. ما المقصود بذلك؟ المقصود به أنه حتى ذلك الوقت كان الإنسان الكاثوليكي يعتبر نفسه بمثابة المالك الوحيد للحقيقة المطلقة للدين المسيحي أو للدين ككل وكان يعتبر الأديان الأخرى كلها باطلة. ولكن المشكلة هي أن البروتستانتي كان يعتقد الشيء ذاته فيما يخصّه هو. ولهذا السبب حصلت المواجهة والمطاحنة الكبرى بين الطرفين. ولكن بدءاً من عصر التنوير أخذ كل طرف يتساءل: وماذا لو كان الآخر يمتلك أيضاً جزءاً من الحقيقة في فهمه للدين؟ ولماذا يكون مذهبي وحده، أو اعتقادي وحده، هو الصحّ؟ هكذا ابتدأ الشك يتسرّب إلى نفسية المستنيرين من أبناء المذهبين. وعندئذ خفّت حدّة العداء بين الكاثوليكي والبروتستانتي وأخذا يتقاربان ويتحاوران، ووجدا عندئذ أنه من السخف أن يتحاربا ويقتلا بعضهما البعض على الهوية بسبب الاختلاف في المذهب أو طريقة أداء الشعائر والطقوس... فكل دين يمكن فهمه بعدّة طرق أو عدّة مذاهب.

ومع حلول الأنوار الفرنسية، يقول بول ريكور، راحت فكرة التعدّدية تفرض

نفسها لأول مرة في تاريخ الفكر. وقد تُرجمت سياسياً من خلال الدولة العلمانية الحديثة التي تسمح لكل الأديان والمذاهب بأداء طقوسها وشعائرها بشرط ألا يفرض أحد معتقداته الخاصة على الآخرين بالقوة. وعندئذ أصبحت الدولة تتخذ موقفاً حيادياً من جميع الأديان والمذاهب الموجودة، فلا تفضّل هذا الدين على ذاك، لا فرق بين أقلية وأكثرية. نقول هذا في حين أن الدولة الفرنسية السابقة، أي دولة العهد القديم السابق على التنوير والثورة الفرنسية، كانت تفضّل أتباع المذهب الكاثوليكي الذي يشكّل الأغلبية العظمى من الشعب الفرنسي. وكانت تعتبر أبناء الأقلية البروتستانتية بمثابة مواطنين من الدرجة الثانية أو حتى الثالثة، هذا إنْ لم تحذفهم كلياً وتحاول استئصالهم.

ثم يخلص بول ريكور إلى النتيجة الأساسية التالية: وهي أن المجتمعات الديمقراطية والليبرالية والدستورية في أوروبا الغربية هي وحدها التي استطاعت أن تنتصر على مفهوم التعصب وأن تفرض الحرية الدينية: أي حرية التديُّن أو عدم التديُّن، بل وحرية أن يغيّر الإنسان مذهبه أو دينه إذا ما أراد أو إذا ما فرض عليه ضميره ذلك.

والسؤال المطروح إذن هو التالي: هل تستطيع المجتمعات الأخرى أن تفعل الشيء نفسه؟ ومتى؟ السؤال مطروح بالطبع على المجتمعات الإسلامية بالدرجة الأولى، ولكنه مطروح أيضاً على المجتمعات المسيحية الشرقية أو الأرثوذكسية في صربيا وروسيا واليونان.. فهذه المجتمعات لم تجرب حتى الآن عملية التنوير والصراع الجدلي الخلاق بين العقل الديني والعقل الفلسفي كما فعلت أوروبا الغربية. بمعنى آخر، إن أزمة الحقيقة المطلقة لم تحصل حتى الآن في العالم الإسلامي، ولا في العالم الأرثوذكسي الشرقي. ولكن كل شيء يشير إلى أننا اقتربنا منها. وما الاختلاجات الهائجة التي يشهدها العالم الإسلامي حالياً إلاّ دليل على أن الزلزال الكبير بات على الأبواب.

أما جاك لوغوف فيطرح الأمور من منظور تاريخي لا فلسفي لأنه مؤرِّخ بالدرجة الأولى. يقول بما معناه، إن مفهوم التسامح ـ وبالتالي التعصّب الملازم له بالضرورة ـ لم يظهر في الغرب إلاّ في القرن السادس عشر. وقد طبّقوه لأول مرة على أتباع المذهب البروتستانتي الذين كانوا يُعتبرون بمثابة الهراطقة في فرنسا. ونُشر "مرسوم التسامح" عام ١٥٦٢ ثم تم التأكيد عليه عام ١٦٩٥ في عهد الملك هنري الرابع من أجل حقن الدماء وإيقاف الحرب الأهلية التي أنهكت الشعب الفرنسي. ولكن لويس الرابع عشر راح يلغيه في القرن السابع عشر عندما حاول اجتثاث جذور المذهب البروتستانتي من أراضي المملكة الفرنسية. وكانت المحنة الشهيرة التي لا يزال

الفرنسيون يتذكّرونها حتى هذه اللحظة، أي بعد مرور أكثر من ثلاثة قرون عليها. لقد تركت في أعماقهم جرحاً لا يندمل.

يستنتج جاك لوغوف من ذلك أن التعصّب هو الموقف الطبيعي للإنسان وليس التسامح. التسامح شيء مكتسب ولا يحصل إلاّ بعد تثقيف وتعليم وجهد هائل تقوم بها الذات على ذاتها. فالشيء الطبيعي هو أن أحب أبناء ديني، أو مذهبي، أو طائفتي، أو حتى قبيلتي وعشيرتي على المستوى العرقي النَسَبي. والشيء الطبيعي هو أن أكره كل من عداهم. وبالتالي فلا ينبغي أن نزاود على بعضنا البعض ونقول نحن متسامحون، ولكن الآخرين هم المتعصبون! ولا ينبغي أن نلقي مواعظ أخلاقية في التسامح ونتحدث عن فضائله ومزاياه ونقول انتهى الأمر... فالمواعظ لا تحلّ المشكلة. تحلّها المصارحة الفكرية وتشكيل دولة حديثة وترسيخ مفهوم المساواة بين جميع المواطنين في مؤسساتها. هذا هو التسامح الفعلي. ولكن ينبغي أن يسبقه بالطبع تفكيك فكر التعصّب لكي يظهر عارياً على حقيقته ويفقد مشروعيته بالتالي. وهذا بالضبط ما فعله فلاسفة أوروبا.

أما رينيه ريمون فيركّز على نقطة أساسية تهمّنا جداً هي: كيف قَبِلَ المذهب الكاثوليكي فكرة التسامح والمساواة مع البروتستانتيين لأول مرة؟ يقول العميد السابق لمعهد العلوم السياسية في باريس بالحرف الواحد: إن الأديان الكبرى مفعمة باليقين التالي: وهي أنها تمتلك الحقيقة المطلقة. وبالتالي فلا يُمكن أن تقبل بأي اختلاف في مجال العقيدة والدين. لماذا؟ لأن قبولها بالاختلاف يعني تخلّيها عن الحقيقة المطلقة أو مساواتها بالخطأ والانحراف والهرطقة. لهذا السبب ما كانت الكنيسة الكاثوليكية في الماضي بقادرة على هضم مفهوم التسامح أو التعدّدية العقائدية. إذ كيف يُمكن لي، أنا الكاثوليكي المسيحي الصحيح، أن أساوي نفسي بالمهرطق البروتستانتي؟ معاذ الله! ثم بعد التنوير والثورة الفرنسية حصل تشنّج أكثر لدى الكاثوليكيين وذلك كرد فعل على هذه الحركة التاريخية التي تريد أن تساويهم بالآخرين، أو أن تساوي الآخرين بهم بالأحرى. عندئذ رفض البابا الفلسفة الليبرالية، أي فلسفة العصور الحديثة، وأصدر فتوى بإدانتها باعتبارها بدعة مضادة للدين. وراح الكاثوليكيون المتزمّتون يتهمون عصر النهضة وعصر الإصلاح الديني البروتستانتي وعصر الثورة الفرنسية بأنها السبب في خراب فرنسا.. وتشكّل تيار اليمين المتطرف لمقاومة مسيرة التاريخ أو حركة العصور الحديثة.

وفجأة، وبعد مقاومة عنيفة وطويلة، إذا بالكنيسة الكاثوليكية تستسلم لمنطق التاريخ وتقبل بالحرية الدينية أو بالتعدّدية المذهبية. وقد حصل ذلك حوالى النصف

الثاني من القرن العشرين أو بعده بقليل. ولأول مرة في التاريخ تعترف الكنيسة الكاثوليكية للبروتستانتيين بحق الوجود، وأنهم يشاطرونها الحقيقة المسيحية. وإذن فلم تعد الحقيقة المطلقة، أقصد حقيقة الدين المسيحي، ملكاً لها دون غيرها. هذا ما ندعوه بأزمة مفهوم الحقيقة، أو دخول مفهوم الحقيقة في أزمة مع استهلال العصور الحديثة. لقد كان تجرّع السمّ الزعاف أصعب على الكاثوليكيين من قبول البروتستانتيين كشركاء لهم في الحقيقة المسيحية! والواقع أن قسماً منهم، أي قسم اليمين المتطرف والمتزمت ظلّ يرفض ذلك حتى الآن.

ولكن حركة العصور الحديثة كانت جارفة ولا تسمح لهم باتخاذ موقف آخر أو بالبقاء على مواقفهم العتيقة السابقة. كان عليهم أن يتغيّروا أو أن يتطوّروا وإلاّ فإنهم سوف ينقرضون بكل بساطة. فقد أخذت جماهير الشعب الفرنسي تنصرف عنهم وعن عقائدهم المتكلّسة وعقليتهم الغابرة. أصبحت أغلبية الشعب خارج الدين التقليدي؛ أصبحت تعتنق ديناً جديداً: هو دين العقل والحداثة والفلسفة الكونية.

لهذا السبب اضطر المذهب الكاثوليكي إلى التطوّر والتخلّي عن مواقعه السابقة لأنه أصبح مهدّداً في وجوده نفسه. وكان أن نتجت عن ذلك الثورة اللاهوتية بعد انعقاد المجمع الكنسي الشهير باسم المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ ـ ١٩٦٥). وهكذا أعطت المسيحية الأوروبية لنفسها وجهاً جديداً مقبولاً في عصر الحداثة العلمية والتكنولوجية. ثم يتوصل رينيه ريمون، وهو المسيحي الكاثوليكي الحريص على مذهبه ودينه، إلى الكلام المهمّ التالي: إن الكنيسة الكاثوليكية تقبل اليوم بتعدّدية الأديان، والطوائف، والعقائد. بل وتقبل حتى بالحوار مع غير "المؤمنين" أو غير المنتمين إلى أي مذهب أو عقيدة، وتحترم وجهة نظرهم وإنْ كانت لا توافق عليها. باختصار، إنها تقبل بالتسامح بالمعنى الكلّي والمطلق للكلمة. وهذا الموقف ليس انتهازياً أو تكتيكياً وإنما صادق وحقيقي.

ثم يردف البروفيسور ريمون قائلاً: ولكن الكنيسة الكاثوليكية وعلى رأسها بابا الفاتيكان لم تتوصل إلى هذا الموقف المتقدم والعقلاني إلاّ بعد جهود مضنية ومخاضات طويلة وصعبة. فقد فهمت أخيراً بأن فعل الإيمان تابع للضمير الشخصي. وبالتالي فينبغي أن يكون فعلاً حراً بشكل كامل وغير خاضع لأي إكراهات قمعية. إذ ما نفع الإيمان الناتج عن القسر والإكراه؟ وإذا ما أجبرنا شخصاً ما على الإيمان بديننا أو اعتناقه فهل يكون لإيمانه معنى؟

وهكذا أصبحت الكنيسة الكاثوليكية تحترم لأول مرة كل الطوائف المسيحية الأخرى، وكذلك كل الأديان الأخرى كاليهودية والإسلام وسواهما. وأصبحت تعتبر أن

كل واحدة من هذه الطوائف أو الأديان تمتلك جزءاً من الحقيقة. وبالتالي فلم تعد الحقيقة كلها في جهتي أنا، والخطأ كله في الجهة الأخرى، أي في جهة أديان الآخرين ومذاهبهم. وعلى هذا النحو انحلّت أزمة مفهوم الحقيقة المطلقة التي تحدّثنا عنها آنفاً. وكل أزمة تصل إلى حل تفتح آفاقاً جديدة للبشرية.

والآن لننتقلْ إلى جهتنا نحن، أقصد الجهة الإسلامية، ولنتوقفْ قليلاً عند مداخلة محمد طالبي أولاً، ثم مداخلة محمد أركون ثانياً. هنا نلاحظ البون الشاسع بين الوضع عندنا والوضع عند الأوروبيين. فالواقع أن ما واجهوه قبل مائة سنة أو أكثر ابتدأنا نحن بالكاد نواجهه الآن. ذلك أننا أصبحنا على مشارف أزمة الحقيقة المطلقة، هذا في حين أنهم حلّوها وتجاوزوها...

يقول الأستاذ الطالبي في مداخلة بعنوان: «التسامح والتعصّب في التراث الإسلامي». والأستاذ الطالبي لمن لا يعرفه هو مؤرِّخ وعميد سابق لكلية الآداب في تونس. كما أنه مختص بالعلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامي وما يدعونه بالحوار الإسلامي ـ المسيحي. يقول الطالبي بما معناه، ومنذ البداية تقريباً، إن الإنسان بطبيعته كائن متعصب؛ إنه حيوان عدواني في جوهره كما نبَّه إلى ذلك ابن خلدون. الإنسان ذئب لأخيه الإنسان كما قال الفيلسوف الإنكليزي هوبز. وبالتالي فحكاية "البدائي الطيب"، العزيزة جداً على جان جاك روسو، أسطورة ليس إلاّ.

ثم يردف الأستاذ الطالبي قائلاً: ولكن الإنسان يصبح متسامحاً بالضرورة أولاً ثم عن طريق الذكاء والعقل ثانياً. فهو مضطر للعيش في المجتمع والتعامل مع الآخرين يومياً، وبالتالي فلا بد من تدجين مشاعره العدوانية لأنه لا يستطيع أن يعيش في حالة حرب كل يوم.

هذا من الناحية الأنتروبولوجية، أي الإنسانية العامّة التي تنطبق على كل البشر مسلمين كانوا أم غير مسلمين. وأما فيما يخصّ المسلمين تحديداً، فيرى المفكّر التونسي أن هناك تيارين في الإسلام القديم والمعاصر: تيار علماء الدين وفقهاء السلطة سابقاً، وتيار الأصوليين المتشدّدين حالياً. وكلاهما معادٍ لحرية الفكر ومتعصّب بالتالي. والمتشدّدون هم الذين انتصروا تاريخياً في أرض الإسلام ولذلك شاعت في الغرب تلك الفكرة القائلة بأن الإسلام متعصب في جوهره. وهذا غير صحيح، لأنه يوجد تيار آخر سوف نذكره بعد قليل. فالتيار المتعصب مضاد لروح النصّ القرآني. وأكبر دليل على ذلك الآيات التالية: «لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشدُ من الغيّ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم» (البقرة، ٢٥٦)؛ «وقُلْ الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر».. (الكهف، ٢٩)؛

«وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدِّقاً لما بين يديه من الكتاب ومُهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق لكلٍّ جعلنا منكم شِرعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم فيُنبئكم بما كنتم فيه تختلفون» (المائدة، ٤٨).

وهكذا نرى أن التعددية العقائدية واردة في القرآن ومسموح بها دينياً، وكذلك حرية الاعتقاد أو عدم الاعتقاد. ولكن طبقة فقهاء السلاطين هي التي حرّفت هذه الآيات عن معناها الصحيح وفسَّرت القرآن بشكل خاطئ: أي في اتجاه الانغلاق العقائدي والتضييق على حرية الفكر والتعصب ضد أبناء الأديان الأخرى.

هذا هو التيار الغالب الذي انتصر تاريخياً للأسف الشديد. ولهذا السبب فإنه تصعب علينا محاربة التيار المتزمت حالياً لأن له جذوراً عميقة في الماضي. ولكن التيار المنفتح أو المتسامح وُجِدَ أيضاً في التراث الإسلامي، وإنْ كان أقلية. نضرب على ذلك مثلاً موقف عمر بن الخطاب (٥٨١ ـ ٦٤٤م) الذي سمح لليهود بالعودة إلى القدس بعد الفتح العربي ـ الإسلامي. وكانوا قد طُردوا منها سابقاً. ونضرب على ذلك مثلاً ذلك التعاون الذي حصل في كل المجالات بين المسلمين والمسيحيين واليهود في قرطبة والقيروان وبغداد وغيرها من حواضر العالم الإسلامي. فقد كانوا يجلسون مع بعضهم البعض في حلقات المناظرات ومجالس العلم ويتناقشون بكل حرية في شتى القضايا العقائدية والفكرية. بل وكانوا يسمحون حتى للملاحدة بحضور مجالسهم والمشاركة في النقاش! وهذا ما أثار حفيظة الفقيه الأندلسي ابن سعدي واستنكاره الشديد. والغريب العجيب أن أهل الكتاب من يهود ومسيحيين كانوا يشترطون على المسلمين قبل بدء المناظرة عدم الاستشهاد بالقرآن والحديث والاكتفاء بالمحاجّات المنطقية. وكان المسلمون يقبلون بذلك نظراً لثقتهم بأنفسهم وتبحّرهم في العلم والفلسفة.

فمن يصدق ذلك الآن؟ هذا الشيء حصل قبل حوالى ألف سنة، ولكن يستحيل حصوله الآن في البيئات الإسلامية المعاصرة بسبب سيطرة التقليد والتحجّر العقلي والانغلاق المزمن والطويل..

ثم يختتم الأستاذ الطالبي كلامه بالقول: إن التيار المتزمت المنتشر حالياً في أرض الإسلام يدعو للعودة إلى تلك الأصولية الراديكالية القديمة التي أسّست التعصب والعنف في تاريخنا. إنه يدعو للعودة إلى عقيدة فقهاء السلاطين. ولكن التيار التحديثي والليبرالي في الإسلام المعاصر يدعو للعودة إلى القرآن الذي أسّس التسامح والتعايش السلمي بين مختلف الأديان والأقوام والشعوب.. كما واعترف بالتعدّدية العقائدية والدينية. وبالتالي فالغلبة ستكون لهذا التيار الأخير. وعندئذ سوف يتجدّد الفكر

الإسلامي فعلاً ويستطيع المشاركة في حل أزمة القيم التي تُعاني منها الحضارة المعاصرة.

أما محمد أركون فيذهب إلى أبعد من ذلك بالطبع فيما يخصّ نقد العقل الديني. فالخطوة التي يخطوها الطالبي في اتجاه الانفتاح والتعقل ليست كافية على الرغم من أهميتها. والواقع أنه توجد آيات تدافع عن حرية الاعتقاد، وتوجد آيات شديدة اللّهجة ضد أبناء الأديان الأخرى وبخاصة أهل الكتاب. بل وتجمعهم مع المشركين في فئة واحدة وتكفّرهم! وبالتالي يحسُن بنا أن لا نطبّق قراءة "انتهازية" على القرآن، بل قراءة تاريخية حقيقية. وعندئذ سنصل إلى جذور المشكلة ونفهم سبب عدم إمكانية وجود حرية دينية في العصور القديمة. ونفهم كذلك سبب انتصار القراءة المتزمتة على القراءة المتسامحة للقرآن. الواقع أن مفهوم الحرية الدينية شيء حديث العهد ولم يحصل إلاّ في أوروبا بعد عصر التنوير. هنا يلتقي أركون ببول ريكور ورينيه ريمون، وبالتالي فإن إسقاط مفهوم الحرية الدينية على العصور القديمة، كما يفعل الطالبي، يُعتبر مغالطة تاريخية. لا ريب في أن القرآن كان أكثر انفتاحاً وكونيةً من تلك العقيدة التي بلورها الفقهاء لاحقاً باسم "الإسلام" وهي إيديولوجيا رافقت توسّع الإمبراطورية العربية أثناء الفتوحات أو بعدها.

ولكن القراءة التاريخية أصبحت تفرض نفسها لكي نستطيع حل معضلة الآيات "الحربية" في القرآن، ونجد بالتالي حلاً جذرياً لمشكلة التعصّب في التراث الإسلامي.

يرى أركون هنا أنه ينبغي تفكيك جميع الأنظمة اللاهوتية السابقة من يهودية، أو مسيحية، أو إسلامية. وهي الأنظمة التي تستبعد بعضها بعضاً، أو تنبذ بعضها بعضاً، أو تكفّر بعضها بعضاً بحجة امتلاك الحقيقة المطلقة. وكانت قد تشكّلت أثناء فترة العصور الوسطى ثم ترسّخت في الوعي الجماعي على مرّ القرون بعد ذلك. فكل نظام لاهوتي ـ أو فقهي ـ من هذه الأنظمة الثلاثة يدّعي احتكار الحقيقة المطلقة لنفسه دون غيره. وما دام هذا الاعتقاد سائداً ويهيمن على عقلية الملايين من المؤمنين التقليديين، فلا حل ولا خلاص. وسوف تستمر الحروب الطائفية إلى ما لا نهاية تحت اسم الجهاد، أو الحرب المقدسة، أو الصليبية... إلخ. وحدها المسيحية الأوروبية استطاعت أن تخرج من سجن اللاهوت الطائفي القديم كما ذكرنا. وقد أُجبرت على هذا الخروج إجباراً بسبب الصعود الذي لا يُقاوم للعقل العلمي والفلسفي في أوروبا منذ القرن السادس عشر. ومع ذلك فلم تستسلم لمنطق العصر إلاّ عام ١٩٦٢! ولم تتخلَّ عن احتكار مفهوم الحقيقة المطلقة لنفسها إلاّ بعد ذلك التاريخ. وهذا دليل على مدى صعوبة المسألة ومدى حساسيتها وخطورتها.

هواة نهاية العالم.

لكي نفهم أحداث ١١ سبتمبر(*)

كان متوقعاً أن يتدخل برونو إيتيين في المناقشة الجارية حالياً حول الإسلام والغرب، وأحداث ١١ سبتمبر والإرهاب، وسوى ذلك. فالرجل هو أحد الباحثين المختصّين في الدراسات الإسلامية وشؤون العالم العربي والحركات الأصولية بشكل خاص. وقد أصدر سابقاً بعض الكتب المهمّة، نذكر منها: **الأصولية الراديكالية** (١٩٨٧)، **فرنسا والإسلام** (١٩٨٩)، **طريق من أجل الغرب** (٢٠٠١).. إلخ.

وفي هذا الكتاب الجديد يحاول المؤلِّف، الذي هو عضو في المعهد الجامعي لفرنسا ومدير مرصد الأديان في معهد الدراسات السياسية بمدينة إيكس آن بروڤنس، أن يشرح لغز ١١ سبتمبر. ولكي يتوصل إلى ذلك فإنه يتّبع طريقة نادراً أن استخدمها المفكّرون الآخرون لتفسير هذا الحدث الذي هزّ البشرية ودشّن حقبة جديدة في تاريخ العالم. فهو يركّز تحليله على العامل اللاهوتي/الديني الذي دفع ببعض الشباب المغرَّر بهم إلى ارتكاب تلك الجريمة الشنعاء التي انعكست آثارها السلبية فوراً على العالمين العربي والإسلامي، ثم بشكل أخصّ على الجاليات الإسلامية في الغرب الأوروبي ـ الأميركي. بل وحتى الشرق الأقصى البوذي ـ الهندوسي ـ الكونفوشيوسي أصبح يحقد علينا بسبب تدمير تماثيل بوذا الرائعة في باميان من قبل حركة طالبان في أفغانستان وأعمال أخرى شوّهت صورة هذا الدين الحنيف في كل أنحاء الأرض مشرقاً ومغرباً.

يرى الباحث أن هناك جملة عوامل دفعت ببعض المسلمين إلى ارتكاب أعمال العنف هذه، ولكن لا ينبغي أن نلقي بالمسؤولية على جميع المسلمين أو على الإسلام في جوهره. من بين هذه العوامل فشل التنمية الاقتصادية في المجتمعات العربية والإسلامية، انسداد آفاق العمل والمستقبل أمام شبيبة غزيرة متدفقة كالسيل، انحسار

(*) Bruno Etienne, *Les Amants de l'apocalypse. Pour comprendre le 11 septembre*, Paris, Ed. de L'aube, 2002.

الإيديولوجيات الكبرى من ليبرالية وقومية وماركسية، هزيمة الخامس من حزيران وموت جمال عبد الناصر عام ١٩٧٠... إلخ.

غير أن هناك عاملاً آخر لا يمكن إهماله هو: العامل اللاهوتي المحض. فصورة برجي نيويورك وهما يشتعلان تُشبه صورة نهاية العالم أو حتى يوم القيامة! والواقع أن غُلاة الأصوليين يريدون استعجال يوم القيامة من أجل القضاء على هذا العالم الفاسد النجس والتوصل إلى "ملكوت الله" بأسرع وقت ممكن. فالحياة لا معنى لها بالنسبة للأصولي المتزمت الذي يعتبر كل مظاهر الحضارة الحديثة كفراً وفسقاً وفجوراً.

ينبغي أن ندخل إلى عقلية الإنسان المتطرّف لكي نفهم دوافعه العميقة؛ وينبغي أن نقوم بتحليل نفساني ـ لاهوتي له لكي نستطيع تفسير حدث خطير من هذا الحجم. فهو يعتقد جاداً بأنه ينبغي تدمير العالم من أجل استئصال الشرّ من جذوره، وذلك لأن يوم القيامة اقترب وهو يسبق مباشرة مجيء العالم الآخر، العالم الطاهر النقي الذي لا تشوبه شائبة.. وهو العالم الوحيد الباقي الذي يستحق أن يُعاش. وأما هذا العالم الدنيوي فهو عابر، زائل، لا يساوي شيئاً يُذكر. من هنا استخفاف الأصوليين المتطرفين بالحياة البشرية. فهم يستطيعون أن يقتلوا آلاف الأشخاص بكل طمأنينة وراحة ضمير لأن هؤلاء كفّار في نظرهم، وبالتالي فلا قيمة لهم على الإطلاق. إنهم يقعون خارج الحقيقة المطلقة، المقدسة، المتعالية. إنهم نجس أو رجس من عمل الشيطان والعياذ بالله!..

ثم يواصل برونو إيتيين تحليله لشخصية الإنسان المتعصب فيقول إن المتعصب يمتلك الحقيقة المطلقة، بل إنه الحقيقة ذاتها. وهو لا يعرف معنى الشك ولا البحث المتدرج أو الصعب والبطيء من أجل التوصل إلى الحقيقة. إنه لا يعرف إلاّ اليقين المطلق؛ إنه مفعم باليقين. ولذا فهو يدهشنا بجرأته على الإقدام، والموت، والتضحية بذاته.

وعندما يجد أن العالم يبتعد عن الحياة الدينية كما يتصورها هو أو يعيش حالة "الجاهلية" كما يقول سيد قطب، فإنه يحاول تقويمه. وإذا لم ينجح في ذلك فإنه يسعى إلى تدميره عن طريق العنف. فالعالم الملوّث أو غير الطاهر لا ينبغي أن يستمر على وجه الأرض. لهذا السبب فإن أكثر الغلاة تعصباً يهجرون المجتمع، ويرفضون التعايش معه أو التزوج منه، ويذهبون إلى الصحراء أو إلى الكهوف والمغارات في الجبال هرباً من الفساد العام الشامل. وهو فساد أصبح يشمل الكرة الأرضية بأسرها في عصر الحداثة العولمية والحضارة المادية المغرقة في الاستهلاك والمتع والملذات.

وهنا نصطدم برؤيتين متضادتين للعالم: الرؤيا الأخروية التقليدية، والرؤية الدنيوية

الحديثة. فالأصولي المتزمت لا يعترف بالمجتمع المدني كقيمة بحد ذاتها لأن الحياة الدنيا كلها لا تساوي شيئاً في نظره، وإنما هي مجرد ممر إلى الحياة الأخرى كما قلنا. ولا يعترف بالقانون، ولا بحرية التفكير، ولا بالتسامح، ولا بحقوق الإنسان، ولا بأي قيمة من قيم العالم الحديث. لماذا؟ لأنها قيم بورجوازية، مادية، مبتذلة، لا أخروية. ثم لأنها مقطوعة عن التعالي الربّاني في نظره. ولهذا السبب فإنه يدين الحضارة الحديثة كلها جملةً وتفصيلاً.

ولكن هل الأصولية المتزمتة حكرٌ على الإسلام كما تزعم وسائل الإعلام الغربية؟ على هذا السؤال يجيب الباحث بالرفض القاطع. بل ويشنّ حملة على وسائل الإعلام الفرنسية والأميركية والأوروبية لأنها أصبحت هستيرية بعد تفجيرات ١١ سبتمبر. بل وأصبح التفكير الرصين مستحيلاً في مثل هذا الجو المحموم. فالظاهرة الأصولية أو ظاهرة التعصب والإكراه في الدين موجودة في الأديان التوحيدية الثلاثة. وكل دين كبير يفرز حتماً في لحظة أو أخرى ظاهرة الأصولية والتزمت. والمسيحية في مذهبها الكاثوليكي كانت متزمتة جداً حتى أمد قريب. وهناك أصولية بروتستانتية أيضاً، وهي تأخذ الكتاب المقدس على حرفيّته وترفض أي تأويل للآيات التي تناقض حقائق العلم، أو المنطق، أو التاريخ، أو الجغرافيا.. ويُمكن أن نقول الشيء ذاته عن اليهودية. فهناك تيار أصولي متطرف في إسرائيل، والكل يعلم ذلك.

ولكن الشيء الذي حدث هو أن تقدّم العلم في الغرب أجبر المسيحيين على التطور والتغير ومسايرة العصر. وبعد أن قاوموا النقد التاريخي للنصوص الدينية لفترة طويلة أخذوا يقبلون به. وهذا الشيء لم يحصل للأسف في الإسلام حتى الآن. من هنا ذلك الصدام المروّع الحاصل حالياً بين الأصولية الإسلامية والحداثة. ولكن الدين الإسلامي في جوهره لا يقرّ العنف ولا يقبل إطلاقاً بتلك الجريمة النكراء التي حصدت آلاف الأشخاص يوم ١١ سبتمبر. وعلى عكس ما يشيع أعداء الإسلام في الغرب فإن القرآن ليس كتاب عنف! وحدهم الجهلة من الصحفيين أو كتَّاب الدرجة الثالثة أو الرابعة يستطيعون أن يقولوا ذلك. وهم أناسٌ لا يعرفون اللغة العربية أصلاً وليسوا متعمّقين في فهم الإسلام. لا ريب في أنه توجد آيات تجيز العنف ولكن من أجل الدفاع عن النفس وضمن شروط محدّدة ودقيقة جداً. يُضاف إلى ذلك أنه ينبغي ربطها بسياقها التاريخي لكي نفهمها على حقيقتها. وإذا كانت هناك أية إمكانية لتحاشي العنف فإن القرآن الكريم يدعونا إلى تحاشيه: «وإنْ جنحوا للسلم فاجنح لها...».

وعلى أي حال، فالقرآن مليء بالآيات التي تحضّ على العفو والمغفرة والرحمة. فلماذا لا يذكرها هؤلاء الصحفيون الذين يستغلّون جريمة ١١ سبتمبر لكي يشوهوا

صورة الإسلام والعرب في كل أنحاء العالم؟ تقول الآية الثانية والثلاثون من سورة المائدة: «من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً». فهل هذه آية تدعو إلى العنف، أم تدعو إلى العدل والقسطاس والطريق المستقيم؟!. وهل الحياة البشرية معزّزة مكرّمة في الدين الإسلامي أم لا؟

ولكن إذا كان بعض جهلة المسلمين من أمثال بن لادن وأشكاله قد فهموا القرآن خطأً، فهل نلقي بالمسؤولية على الإسلام ذاته أم على الفهم المنحرف والخاطئ؟ ثم يردف برونو إيتيين قائلاً: إن بن لادن ليس متفقهاً في الدين ولا يحقّ له إطلاق الفتاوى الشرعية ناهيك عن إعلان الجهاد. يُضاف إلى ذلك أن بعض الآيات أو النصوص الدينية يُمكن تأويلها في اتجاه العنف، أو في اتجاه الاعتدال والمصالحة. وكل شيء يعتمد على نيّة المؤوّل أو المفسّر وأهدافه وغاياته. وهذا الشيء ينطبق على جميع الأديان، وليس فقط على الإسلام. وعندما سيحصل تطوّر لاهوتي أو تنوير عقلي في العالم الإسلامي فإن الأمور ستنحلّ من تلقاء ذاتها.

وأخيراً، فإن برونو إيتيين يأسف لأن الجيل الكبير من المستشرقين غاب عن الساحة وتركها فارغة "للخبراء" في شؤون الإرهاب، وكتَّاب الدرجة العاشرة، وسواهم من المستشارين الذين نراهم مراراً وتكراراً على شاشات التلفزيون.. لقد انقضى عهد جاك بيرك، ومكسيم رودنسون، وهنري لاوست، وهنري كوربان، وغيرهم من كبار العلماء. فهؤلاء كانوا يعرفون الإسلام فعلاً، ويعرفون كيف يتحدّثون عنه ويشرحون حقائقه للجمهور الأوروبي أو الغربي بشكل عام.

لا سلام في العالم بدون السلام بين الأديان

المسيحية وأديان العالم:

الإسلام، والهندوسية، والبوذية(*)

تعوّدت في السنوات الأخيرة ألا أقرأ فقط فلاسفة الغرب وإنما علماء الدين واللاهوت فيه أيضاً. فالدين لم ينته في أوروبا على عكس ما نتوهم، ولكنه لم يعد يملأ الساحات العامة أو يتدخل في كل شاردة وواردة كما كان يحصل سابقاً: أي قبل انتصار الحداثة والتنوير الفلسفي. ويرى البعض أن هذا الوضع هو لصالح الدين والدنيا في آن معاً. فكل طرف أصبح يهتمّ بمشاكله الخاصة، بمعنى أن رجال السياسة أصبحوا يهتمّون بإيجاد حلّ لمشاكل المجتمع الدنيوية، ورجال الدين أصبحوا يهتمّون بتعميق الدراسات الروحية والدينية ولا يلوّثون الدين بالتحزّبات السياسية، والأهواء، والمصالح الآنية العابرة... إلخ. ولهذا السبب تطورت الدراسات الدينية في أوروبا كثيراً، بل وظهرت طبقة من علماء اللاهوت لا تقلّ أهميةً عن طبقة الفلاسفة من حيث سعة الاطلاع وعمق النظر. وأحياناً عندما تقرؤهم تتوهم أنك تقرأ لفلاسفة لا لرجال دين!

من بين هؤلاء عالم اللاهوت الألماني: هانز كونغ Hans Küng. وقد أصبحت كتبه مترجمة إلى الفرنسية، وكان من أواخرها كتاب بعنوان: **من أجل لاهوت للقرن الحادي والعشرين**. والرجل منخرط في القضايا العامة ويهمّه مستقبل العالم ككل وليس فقط ألمانيا أو أوروبا. ولهذا السبب فإنه يحاول أن يبلور نظرية لاهوتية جديدة تليق بتقدّم العلم والفكر في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين. فهو على عكس التقليديين أو المتزمتين من رجال الدين، يعتقد أن لكل عصرٍ فهمه للدين، وأنه

(*) Hans Küng et al., *Le Christianisme et les religions du monde: Islam, hindouisme, bouddhisme*, Paris, Seuil, 1986.

لا يمكن أن نفرض على أبناء القرن الحادي والعشرين التصوّرات الدينية للعصور الوسطى.

وهذا يعني أن علم الدين (أو اللاهوت) يتطوّر مثله في ذلك مثل أي علم آخر، كالفيزياء، أو علم الاجتماع، أو علم النفس... إلخ. فتفسيرنا الحالي للنصوص الدينية الكبرى، أو للكتب المقدسة، لم يعد هو تفسير القدماء الذين عاشوا في عصور كانت المعرفة البشرية فيها لا تزال بدائية أو وليدة. وقس على ذلك...

ولعل سبب الصدام المروّع الحاصل حالياً في العالم الإسلامي يعود إلى ما يمكن تسميته بانفصام الشخصية العربية ـ الإسلامية. أي أن العصر الذي نعيش فيه تطور وتغيّر ولكن فهمنا للدين لم يساير هذا التغيّر والتطور، وإنما بقي كما كانت عليه الحال في العصور الوسطى. فنحن لا نزال نحمل في أعماقنا تصوّرات لاتاريخية ولاعقلانية عن الدين، وهذه التصورات أصبحت تدخل في تناقضٍ واضح مع العقلية العلمية والفلسفية للعصر. ولهذا السبب يعلن الجناح المتطرف فينا حربه على الغرب، وعلى الحداثة الكونية ككل. أما في الغرب فإن النظرة إلى الدين كانت تتطوّر كلما تطوّرت المعرفة العامة للمجتمع وبتأثير منها. ولذلك لم يعد ثمة من تناقضٍ حادٍ بين رجال الدين وبين المجتمع ككل. فرجال الدين أنفسهم، سواء أكانوا من المذهب الكاثوليكي أو البروتستانتي، استوعبوا المعرفة العلمية وهضموها، بل واستفادوا منها في تجديد فهمهم للدين وبلورة لاهوت جديد لا يصطدم بشكل مباشر مع العلم والفلسفة والعصر.

هذا لا يعني أنهم لم يصطدموا في السابق! فالصراع بين الكنيسة المسيحية والعلم الحديث أشهر من نار على علم. وقصة غاليليو مع رجال الدين والبابا مشهورة، وكذلك قصة داروين لاحقاً، وبقية الصدامات الأخرى التي سجّلتها كتب التاريخ. ولكن الأمر انتهى بهم إلى المصالحة في نهاية المطاف. فلم يعد رجال الدين في أوروبا يناهضون العلم أو تقدمه واكتشافاته، ولم يعودوا يُمارسون الردع أو القمع على حرية الفكر كما كان يحصل سابقاً، وكما لا يزال يحصل عندنا حتى هذه اللحظة.

لماذا أقول كل هذا الكلام؟ لكي أوضح الأمور ضمن نصابها أو سياقها، ولكي أسوق مدخلاً ملائماً لعرض هذا الكتاب الضخم والهام (٦٢٠ صفحة). وفكرة الكتاب هي أن البروفيسور هانز كونغ، أستاذ علم اللاهوت المسيحي في جامعة توبنغين بألمانيا، كان قد جمع زملاءه المختصّين ببقية الأديان الأخرى لمعرفة إمكانية إقامة حوار صريح بين هذه الأديان الكبرى التي تسيطر على البشرية. وكان من بينهم المستشرق الكبير جوزيف ڤان إيس، الذي يعتبره البعض أهمّ مستشرق في الغرب حالياً. وقد

شارك في هذا الحوار كممثّل عن الإسلام بالطبع. وشارك فيه أيضاً البروفيسور هينريش ڤون ستيتينكرون المختصّ بالديانة الهندوسية، والبروفيسور هاينز بيشيرت المختصّ بالفلسفة (أو الديانة؟) البوذية. وكلهم أساتذة في جامعة توبنغين. وقد استمع هانز كونغ إليهم جميعاً وهم يتحدثون عن هذه الأديان التي يعرفونها جيداً. ثم حاورهم واحداً واحداً من موقع الديانة المسيحية. وكان يعقّب في كل مرة على مداخلاتهم، ويحاول أن يجد جسوراً أو نقاط تقاطع بين مختلف هذه الأديان وبين المسيحية. وهذا الحوار المعمَّق والصريح جداً هو الذي أدى إلى اكتشاف نقاط مشتركة يمكن البناء عليها من أجل التوصل إلى سلام حقيقي بين الأديان، وتجاوز مرحلة الصراعات والحزازات الطائفية والحروب.

الواقع أن هانز كونغ ينطلق من المنطلق التالي: بما أن المذاهب المسيحية في أوروبا، وبخاصة المذهبين الكاثوليكي والبروتستانتي، استطاعت تحقيق المصالحة فيما بينها عن طريق الحوار والنزعة المسكونية، فلماذا لا تستطيع الأديان الكبرى كالإسلام والمسيحية والهندوسية والبوذية واليهودية، أن تحقق نفس الشيء؟ المقصود بالنزعة المسكونية هنا تلك الحركة التي ظهرت في بدايات القرن العشرين وأدّت إلى التقارب بين المذهبين الأساسيين لأوروبا الغربية. ومعلوم أنهما تحاربا وتطاحنا على مدى عدة قرون وسالت بينهما الدماء أنهاراً. ولكن تقدم العلم والعقلية الفلسفية في أوروبا أجبرهما على الانخراط في الحوار وتسوية المشاكل اللاهوتية التي كانت سبب النزاع والحروب الطائفية المدمِّرة. وبالتالي فهانز كونغ يريد تعميم هذه التجربة أو توسيعها لكي تشمل جميع الأديان وليس فقط المذاهب المسيحية. وهذه فكرة جريئة وطموحة في الواقع، وتدلّ على مدى اتساع فكر هذا اللاهوتي الكبير ومدى طيبته أيضاً وحبه للخير وللتواصل بين البشر.

يقول في مقدمة الكتاب مقارناً بين الحوار على المستوى الضيق والحوار على المستوى الواسع: إذا ما قارنا الحوار بين الأديان الكبرى التي تتوزع على البشرية بالحوار بين المذاهب المسيحية في الغرب، وجدنا أن الأول لا يزال في بداياته وربما لم يبتدئ فعلاً بعد، هذا في حين أن الثاني كان قد ابتدأ منذ عام ١٩٣٠ تقريباً وحقّق خطوات عملاقة إلى الأمام. وبالتالي فعلينا أن نحدث المقاربة بين الأديان، مثلما أحدثنا المقاربة بين المذاهب المسيحية. ينبغي أن نكرر نفس التجربة، ولكن على مستوى أوسع. فهذا هو الشرط الأساسي لاستتباب السلام في العالم.

نفهم من كلام هذا العالِم الديني أن الطائفية أو المذهبية انتهت في دول أوروبا الغربية المتقدمة وأصبحت من مخلّفات الماضي. وكل ذلك بفضل الحركة المسكونية

التي أدّت إلى إحداث التقارب بين المذاهب المسيحية وتقليص خلافاتها اللاهوتية المزمنة أو الموروثة عن الماضي. وما كان ذلك بالأمر السهل لأن الحزازات المذهبية أو العصبيات الطائفية عنيدة وراسخة رسوخ الجبال! ولكن هناك عاملاً آخر ساهم في تخفيفها أو إزالتها هو: التقدم العلمي، والمادي، والتنوير الفلسفي الذي ما انفك يشعّ بأنواره على القارة الأوروبية منذ القرن السادس عشر.

وللأسف فلا توجد في العالم الإسلامي حركة مشابهة لكي تقيم التقارب بين المذهبين الأساسيين: السنّي والشيعي، أو قُلْ إنها لا تزال في بداياتها. وهنا أيضاً يتجلّى التفاوت التاريخي بين المجتمعات الأوروبية والمجتمعات العربية أو الإسلامية. فالتفاوت لا يخصّ علوم الذرة والفضاء والتكنولوجيا والفلسفة فقط، وإنما يخصّ العلوم الدينية أيضاً! وبالتالي فالتخلّف يكون في كل المجالات أو لا يكون، وكذلك التقدّم. وعلى عكس ما نتوهم، فنحن لسنا متقدمين دينياً ومتخلفين تكنولوجياً، وإنما نحن متخلّفون على كلا المستويين. ولذلك ينصحنا هانز كونغ بألا نقاوم تطبيق النقد التاريخي على نصوصنا المقدسة كما فعل المسيحيون في الغرب طيلة القرون الماضية وحتى أمد قريب. فهذا شيء لا مندوحة عنه ولا مفرّ منه. فالتاريخ يعلّمنا أن الأصولية اليهودية التي حاولت قمع سبينوزا فشلت في نهاية المطاف. وقُلْ الأمر ذاته عن الأصولية الكاثوليكية التي حاولت قمع ريشار سيمون الفرنسي الذي حاول تطبيق المنهج التاريخي على التوراة والإنجيل. وكذلك الأمر فيما يخصّ الأصولية البروتستانتية التي حاولت قمع شخص اسمه ريماروس، وكان أول من تجرأ على دراسة الإنجيل طبقاً للعلوم اللغوية والتاريخية. وكذلك فعلت مع المفكّر التنويري الشهير ليسنغ... غير أن كل محاولات القمع والردع هذه باءت بالفشل. فحركة العلم شقت طريقها على الرغم من كل العراقيل والتهديدات، واضطرت الكنيسة المسيحية إلى الاعتراف بالمنهج التاريخي في نهاية المطاف. انظر بهذا الصدد مقررات المجمع الكنسي الشهير باسم: المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ ـ ١٩٦٥).

فهل استسلمت المسيحية في أوروبا لحركة العلم والعصر بعد طول مقاومة وعناد؟ بدون شك. وكان ذلك لصالحها، لأنها لو لم تأخذ ذلك بعين الاعتبار، ولو لم تراعِ التقدم والتطور، لفقدت كل مصداقيتها ولانصرف جميع الأوروبيين عنها. فأنت لا تستطيع أن تحتقر النضج العقلي للبشر وأن تفرض عليهم تصورات وعقائد بالية عفى عليها الزمن.. ورجال الدين لا يستطيعون استمالة عقول الشبيبة إذا ما ظلّوا يخاطبونهم بلغة القرون الوسطى: لغة المعجزات والخرافات.

نقول ذلك ونحن نتحدث عن المجتمعات الأوروبية بالطبع، لا عن المجتمعات

الإسلامية. لماذا؟ لأن العقلية العلمية أو الفلسفية لم تنتشر بعد في مجتمعاتنا كما حصل في فرنسا، أو ألمانيا، أو إنكلترا، أو هولندا. . . إلخ. ولهذا السبب فإن العقلية الدينية العتيقة لا تزال تستهوي ملايين الشبيبة في بلادنا. وسوف يظل الأمر كذلك ما لم ينتشر الفكر الحديث بالشكل الكافي في شتى أنحاء العالم العربي ـ الإسلامي. سوف يظلّ الأمر كذلك ما لم تؤسَّس كليات لتعليم الدين بشكل عقلاني كما هو حاصل في أوروبا. فإلى جوار كليات الشريعة والمعاهد الدينية التقليدية، ينبغي أن تنشأ كليات لتعليم مادة "تاريخ الأديان المقارن"، أو مادة "علم الاجتماع الديني"، أو مادة "الأنتروبولوجيا الدينية". وهكذا تُقدَّم عن الدين صورة أخرى غير الصورة التقليدية المكرورة منذ مئات السنين. هكذا يمكن أن يتبلور فهم عقلاني عن التراث الإسلامي لأول مرة. وهذا الفهم إذا ما ذاع وانتشر، فإنه ستحصل ثورة تنويرية وسوف تشع على عالم الإسلام بأسره. وهذا هو رهان العقود المقبلة من السنين. فالزلزال الفكري لم يحصل بعد، ولكنه على الطريق. . ومن يعشْ يَرَ.

إن الصفحات التي كرّسها هانز كونغ للإسلام في هذا الكتاب مهمة وتستحق أن تُقرأ من قبل كل عربي أو مسلم حريص على فهم تراثه بشكل جديد وعلى ضوء علم الأديان المقارن أو علم اللاهوت المقارن. فالمؤلِّف ما ينفك يقارن بين مسار المسيحيين الأوروبيين، ومسار المسلمين المعاصرين على مدار الكتاب. وعن طريق هذه المقارنة تُضاء أشياء كثيرة ونفهم سبب صدامنا مع العصر، أو عدم قدرتنا على التأقلم مع الحداثة العالمية. فعلم الدين عندنا توقف منذ ألف سنة تقريباً، هذا في حين أن علم الدين في أوروبا شهد ثلاث ثورات لاهوتية على الأقل: ١ ـ ثورة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر على يد لوثر وإيراسموس؛ ٢ ـ ثورة التنوير في القرن الثامن عشر على يد الفلاسفة الكبار من أمثال ڤولتير، روسو، كانط، ديدرو. . . إلخ؛ ٣ ـ تطبيق المنهج التاريخي على التوراة والإنجيل في القرن التاسع عشر وتشكيل لاهوت ليبرالي يليق بعصر الحداثة والعقل. في الواقع إنّي نسيت القرن السابع عشر وتطبيق المنهج التاريخي من قبل سبينوزا لأول مرة على نصوص اليهود والمسيحيين وذلك في كتابه الشهير الذي كان له وقع الزلزال في عصره: **مقالة في اللاهوت والسياسة**. وهو الكتاب الذي دشَّن العلم الحديث للدين وأغلق العصور الوسطى كلياً. .

إن كل هذه الأحداث التحريرية الهائلة التي شهدتها أوروبا الغربية لم يشهدها عالم الإسلام حتى الآن، ولا كذلك عالم المسيحية الشرقية. ولهذا السبب قلتُ أكثر من مرة إن المسيحي العربي أقرب إلى المسلم العربي منه إلى المسيحي الأوروبي. فالمسيحي العربي لا يزال يعيش الدين أو يفهمه بطريقة تقليدية قروسطية هذا في حين أن المسيحي

الأوروبي هضم حتى الآن عدة ثورات لاهوتية وتبنّى شعار كانط: «الدين ضمن حدود العقل فقط».

بالطبع نستثني من ذلك فئة الأقلية المتزمتة التي لا تزال مصرّة على تديُّن القرون الوسطى ولا تزال تعادي الحداثة والتنوير تماماً مثل الأصوليين عندنا. وقد رفضوا المقررات اللاهوتية الجريئة التي أصدرها المجمع الفاتيكاني الثاني عام ١٩٦٥. وبعضهم انشقّ عن الكنيسة الكاثوليكية وكفَّرها.. ولكنهم أقلية قليلة بالقياس إلى التيار الواسع للمسيحيين الليبراليين أو المستنيرين. إن التحليلات الدقيقة التي يقدمها هانز كونغ شديدة الأهمية. ويا ليت علماء المسلمين يطّلعون عليها ويناقشونها ويتخذون منها موقفاً.

نيران متقاطعة:
العلمانية أمام تحدّيات الأصوليات الثلاث
اليهودية، المسيحية، والإسلامية

ساهم في تأليف هذا الكتاب(*) كل من السيدتين كارولين فوريست وفياميتا ڤينير. الأولى هي صحفية مشهورة بتحقيقاتها الميدانية الكبرى. فهي تشتغل منذ سنوات عديدة على الحركات الدينية وبالأخص على اليمين الديني الأميركي. وقد كرست له سابقاً كتاباً بعنوان: **إيمان ضد خيار** (٢٠٠١). والمقصود به الإيمان المتزمت الذي يرفض الخيار الحرّ للشخص.

أما الثانية، أي فياميتا ڤينير، فقد وُلدت في لبنان واشتغلت في المركز القومي للبحوث العلمية الفرنسية. ومعرفتها بشؤون الشرق الأوسط عميقة، وكذلك بالحركات المسيحية الأوروبية المتزمتة. وهذا ما أتاح لها أن تفهم نقاط الالتقاء بين الأصوليتين المسيحية والإسلامية بشكل خاص. ولكنها مطلعة أيضاً على الأصولية اليهودية المتشددة داخل إسرائيل وخارجها.

وقد تضافرت جهود الباحثتين لتأليف هذا الكتاب المهمّ الذي يُقارن بشكل دقيق بين الأصوليات الثلاث المتزمتة.

منذ البداية تقول الباحثتان إنه عندما حصلت ضربة ١١ سبتمبر، أشعرت العالم كله بخطر جديد هو خطر الأصولية الإسلامية. ولكن لم يحصل حتى الآن أي استشعار للخطر الذي تمثّله الأصوليات الأخرى أيضاً كالأصولية المسيحية والأصولية اليهودية.

والواقع أن العالم شهد انتعاش الحركات الأصولية المتزمتة بدءاً من السبعينات من القرن العشرين. وهذا ما دعاه جيل كيبيل، الباحث الفرنسي وصاحب كتاب **الجهاد**،

(*) Caroline Fourest et Fiametta Venner, *Tirs Croisées. La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*, Paris, Fayard, 2005.

بانتقام الدين لذاته. أي كيف شرع المسيحيون واليهود والمسلمون في استعادة مواقعهم الضائعة وفتح العالم. ففي السابق كانت الإيديولوجية القومية أو الليبرالية أو الماركسية هي المهيمنة على العالم، والآن جاء دور الدين لكي ينتقم لنفسه ويعود إلى الساحة من جديد. وهذا هو معنى كتاب كيبيل.

والواقع أن انتعاش الأصوليات حصل في فترات متقاربة وبشكل يدعو للدهشة والاستغراب. ففي عام ١٩٧٧، ولأول مرة في تاريخ إسرائيل، حقّقت الأحزاب الدينية انتصاراً انتخابياً كبيراً. وأدى ذلك إلى هزيمة حزب العمل ووصول حزب الليكود إلى السلطة.

وفي العام التالي، أي في عام ١٩٧٨، انتُخب الكاردينال البولوني كارول وايتيلا بابا للمسيحيين تحت اسم يوحنا بولس الثاني. وقد حمل معه مواقف عقائدية راديكالية لا تتناسب مع التيار الليبرالي الناتج عن المجمع الكنسي الشهير باسم المجمع الفاتيكاني الثاني. فقد حرص هذا البابا على التصالح مع التيار المتزمت والتراجع عن مكتسبات المجمع الكنسي المشهور فيما يخصّ الحرية العقائدية، والحياة الجنسية، وكيفية التعامل مع العالم الحديث الناتج عن فلسفة التنوير والثورة الفرنسية. فهذا البابا كان متشدّداً على عكس ما توحي المظاهر.

أما عام ١٩٧٩ فقد شهد انتعاش الأصولية الإسلامية والأصولية البروتستانتية الأميركية في آن معاً. ففي شهر شباط/فبراير من ذلك العام، أعلن آية اللّه الخميني الجمهورية الإسلامية في إيران. وفي عام ١٩٧٩ شهدنا أيضاً الولادة الرسمية لليمين الديني الأميركي المتجسّد بالتحالف المسيحي أو "الأغلبية الأخلاقية" كما يزعم أصحابه. وكان ذلك يعني بداية هيمنة الأصوليين البروتستانتيين على الحياة الداخلية والخارجية للسياسة الأميركية.

ولكن ضربة ١١ سبتمبر جعلت الجميع يركّزون اهتمامهم على الأصولية الإسلامية وينسون الأصولية اليهودية والأصولية المسيحية. وراح الناس يتحدّثون عن صدام الحضارات، أو تصارع الغرب والإسلام، أو حرب الخير على الشر بحسب ما يزعم بوش وجماعته.

ولكن الحقيقة هي أننا أمام صراع آخر هو التالي: الأصوليات كلها من يهودية ومسيحية وإسلامية دخلت في حرب مفتوحة ضد العلمانية الليبرالية والعقلانية. هذا هو جوهر الصراع الدائر الآن، وهو ليس بين الإسلام والغرب. فالعلمانيون أو المؤمنون الليبراليون موجودون في كل الجهات وكذلك الأصوليون المتعصبون.

وبالتالي فلماذا ننسى الأصوليات الأخرى ونركّز فقط على الأصولية الإسلامية؟

وتقول المؤلفتان أيضاً إن هناك تقاطعات أو نقاطاً مشتركة عديدة بين الأصوليات الثلاث. صحيح أنها تكره بعضها بعضاً إلى حد الموت لأن كل أصولية تدعي امتلاك الحقيقة الإلهية المطلقة. فاليهودي المتزمت يعتقد أنه أول من تلقى الوحي التوحيدي، وبالتالي فهو وحده الصحيح وما جاء بعده تقليد باهت أو ناقص له. والمسيحي المتزمت يعتقد أن الحقيقة المطلقة والكاملة تتجسّد في المسيح فقط. والمسلم المتزمت يعتقد بأن الإسلام هو نهاية الوحي وخاتمة الأديان وهو وحده المكتمل. ولكن جميع هؤلاء المتزمتين يقفون صفاً واحداً ضد العلماني الليبرالي لأنهم يعتبرونه فاسداً، منحلاً، زنديقاً. كما ويدينون انحرافات العالم الحديث وأخلاقياته وحرياته الفكرية والجنسية والسياسية.

فجميعهم مثلاً ضد حرية المرأة، وجميعهم مع الحجاب، وجميعهم ضد تحديد النسل أو الإجهاض، وجميعهم ضد حرية الاعتقاد، وجميعهم يكفّرون أناس العالم الحديث الذين لا يصلّون يومياً ولا يصومون ولا يؤدون جميع الطقوس والشعائر. وجميعهم يدينون الحداثة والحرية والديمقراطية والفلسفة العقلانية والتنويرية ويعتبرون ذلك رجساً من عمل الشيطان!

وجميع الأصوليين يعتبرون أن قانون الله ـ أي الشريعة اليهودية، أو المسيحية، أو الإسلامية ـ يتفوق على قانون البشر أو ميثاق حقوق الإنسان الذي أعلنته الأمم المتحدة عام ١٩٤٨. وعلى الرغم من أن هذه الشرائع تتناقض فيما بينها إلاّ أن كل طائفة تعتبر شريعتها هي وحدها الإلهية الصحيحة.

ثم تضرب المؤلّفتان أمثلة عملية على توافق الأصوليات فيما يخصّ المواضيع الحسّاسة كموضوع المرأة مثلاً. وتقولان: هل نعلم بأن نهار اليهودي الأصولي يبتدئ بالدعاء التالي: حمداً لله على أنه لم يخلقني امرأة؟! نقول ذلك على الرغم من أن التوراة، أي الكتاب المقدس لليهود، لا تحتوي على أي شيء يمنع المرأة من التعلّم والتثقف حتى في مجال الدين واللاهوت. ولكن الحاخامات هم الذين منعوها...

وكذلك الأمر فيما يخصّ المسيحية والإسلام:

فالمسيح كان مع المرأة. ولكن المسيحيين المتزمتين كانوا ضدها. ومحمد كان يدافع عن المرأة ويحاول تحسين وضعها بالقياس إلى عصره، ولكن المسلمين المعاصرين هم ضدها. فهناك قراءة رجعية أو متزمتة للقرآن والإنجيل في آن معاً. وهناك قراءة ليبرالية منفتحة تتماشى مع التطوّر. ولكن المتزمتين يحاربونها بالطبع.

وفيما يخصّ الحجاب، ترى الباحثتان أن المتزمتين لا يحترمون المقصد الأولي

للقرآن ولا يتقيّدون به. فالقرآن لا يدعو إلاّ إلى تغطية صدر المرأة ولكن المتزمتين يريدون تغطيتها من أعلى رأسها إلى أخمص قدميها!

وبالتالي فالقرآن أكثر ليبراليةً وانفتاحاً وإنسانيةً منهم. ماذا يقول القرآن بالضبط؟ نقرأ في الآية ٣١ من سورة النور: ﴿وقُلْ للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها وليضربن بخُمُرهن على جيوبهن﴾. والجيوب هنا تعني الصدر أو منطقة العنق والصدر والثديين وليس الشعر أو الرأس كما يتوهّم المسلمون عن خطأ. وبذلك يكون النبي أكثر تقدميةً من مسلمي اليوم.

يُضاف إلى ذلك أن الحجاب ظهر لأول مرة في التوراة لا في القرآن، على عكس ما يتوهّم المسلمون أيضاً. بل إنه ظهر في قانون حمورابي قبل التوراة! وبالتالي فهو ليس خصوصية إسلامية... وكل المتزمتين من يهود ومسلمين يحبّذون تحجيب المرأة وإنْ بأشكال متفاوتة لكيلا تغري الرجال أكثر مما يجب.

ثم تحمل المؤلِّفتان بشدّة على وضع المرأة في السعودية لأنه بعد سقوط نظام الطالبان، لا يوجد أي نظام في العالم يضطهد المرأة مثل السعودية. هناك قانون سوسيولوجي ينصّ على أن الرأسمالية تؤدي بالضرورة إلى الديمقراطية، ولكنه لا ينطبق على السعودية.

فعلى الرغم من البترودولار وحركة التحديث العمراني والتجاري والصناعي، إلا أن وضع المرأة ظل هو هو كما كان عليه منذ مئات السنين. وهو وضع لا يُحتمل ولا يُطاق، وكل ذلك بسبب هيمنة المذهب الوهابي على البلاد. فهو يفرض تفسيراً متزمتاً جداً للقرآن والإسلام. ويختلف بذلك عن المذاهب الأخرى المنفتحة نسبياً كالمذهب الشافعي مثلاً أو المالكي وبالأخص المذهب الحنفي. هذا من دون أن نتحدّث عن المذهب الجعفري للإسلام الشيعي.

وقانون الأسرة في السعودية مجحف جداً بحق المرأة. فالرجل يحقّ له ليس فقط التزوج بأربع نساء وإنما يستطيع أن يطلّق امرأته أو نساءه جميعاً في أي لحظة يشاء. يكفي أن يقول لها: إذهبي فأنت طالق!

أما المرأة فلا تستطيع أن تطلب الطلاق إلاّ بعد المرور بإجراءات عديدة ومعقّدة. وقد يُعطى لها أو لا يُعطى. ومع ذلك فهناك ١٢,٧٧٥ حالة طلاق كل سنة. وأهمّ سبب للطلاق هو تعدّد الزوجات. فالمرأة الأولى لا تقبل بأن تضاف إليها امرأة أخرى، وعندئذ يُطلّقها زوجها.

وفي حال الطلاق لا يحقّ لها أن تطالب بنفقة من زوجها إلاّ لمدة ثلاثة أشهر

فقط. وبعدئذ تلجأ إلى عائلتها كي تعيلها. ولا يحق لها أن تحتفظ بأولادها إلاّ حتى سن السابعة للذكور والتاسعة للبنات، وبعدئذ يأخذهم الرجل أو الأب.

وأكبر مشكلة في السعودية هي الاختلاط. فهو ممنوع منعاً باتاً بين الذكور والإناث حتى في مرحلة الطفولة. وهو السبب الرئيسي لمنع المرأة من الذهاب إلى العمل، أو الخروج من بيتها وحيدة، أو التنقّل من مكان إلى مكان.

ثم تضيف الباحثتان قائلتين: وعلى الرغم من كل القوانين المضادة للمرأة في السعودية إلاّ أن نصف خريجي الجامعات هناك من النساء! ولكن هذا النجاح الباهر الذي تحققه الفتاة السعودية لا يجد أي ترجمة له على أرض الواقع: أي في سوق العمل والتوظيف وخدمة البلاد.

فالإحصائيات تقول إن نسبة النساء العاملات عام ١٩٨٠ لم تكن تتجاوز ٧,٣٪، وقد تناقصت في أواسط التسعينات بدلاً من أن تتزايد فأصبحت ٥,٥٪. ولكن الإحصائيات الأخرى تقول بأن نسبة النساء السعوديات العاملات لا تتجاوز ٢٪ من مجموع نساء البلاد حتى ولو أضفنا إليها العاملات الأجنبيات.

والفصل بين الرجل والمرأة أو بين التلميذ والتلميذة قد يؤدي أحياناً إلى كارثة كما حصل في شهر آذار/مارس عام ٢٠٠٢. ففي إحدى المدارس كانت التلميذات والمعلمات محصورات كالعادة داخل مبنى المدرسة المحاط بجدران عالية لكي تمنع نظرات الذكور من الخارج. وجرت العادة على أنه في حالة حصول حريق فإنه يحق لمديرة المدرسة أن تتصل هاتفياً برئاسة التعليم الأنثوي لكي تطلب تدخل رجال الإطفاء. ولكن للأسف فإن تدخلهم أحياناً يتأخر كما حصل في ذلك اليوم، وهذا ما أدى إلى الكارثة. فقد احترقت ١٥ فتاة ومعظمهن كن ملتصقات بباب المدرسة الخارجي ولكن المغلق بإحكام. كنّ يحاولن الخروج بأي شكل، ولكن عبثاً...

ومن الذي أغلقه؟ حارس المدرسة. وهو رجل عمره ٦٢ سنة. وقد أغلق الباب من الخارج ورفض أن يفتحه لإنقاذ الفتيات المسكينات لأنه لم يشأ انتهاك القانون الديني الذي يحرّم خروج الفتيات إلى الشارع!

وأكثر من ذلك، أنه حتى بعد وصول رجال الإطفاء المتأخر فإن أفراد البوليس الديني (أي المطاوعة) رفضوا الخروج الفوري للفتيات إلاّ بعدما يضعن الحجاب. وبما أنهن كن في حالة هرج ومرج ورعب شديد من ألسنة النيران ولم يجدن الحجاب في اللحظة المناسبة فإن ذلك أدى إلى احتراق المزيد منهن! فتخيّلوا إلى أي مدى يمكن للتزمت الديني الأعمى أن يؤدي!

وقد أثارت هذه القصة المأساوية انفعالاً كثيراً وتأثراً في السعودية. وغضب المثقفون الليبراليون والصحفيون غضباً شديداً. ومن بينهم الصحفي رائد سعود القطي الذي كتب مقالة قوية في الجريدة الناطقة بالإنجليزية **عرب نيوز** *Arab News*. وعلمنا بعد قراءة هذه المقالة أن المدرسة كانت تحتوي على ٨٠٠ تلميذة. ولا يوجد إلا مدخل ومخرج واحد له. وهو يُغلق من الخارج لا من الداخل! بمعنى أنه كان يُمكن لجميع التلميذات أن يمتن حرقاً.

وقد كتب هذا الصحفي الجريء مقالة في **الواشنطن بوست** بعد الحادثة بثلاثة أشهر يقول فيها: «الحل الواضح هو أن يوسّع الرجل السعودي من مداركه وعقله. وينبغي على المجتمع السعودي أن يعلم بأنه لا يستطيع الاستغناء عن مواهب وطاقات نصف عدد سكانه إذا ما أراد أن يتطوّر ويزدهر. ففي معظم بلدان الخليج نلاحظ أن العديد من النساء وصلن إلى مرتبة وزير أو سفير. فلماذا يُمنع ذلك على المرأة السعودية؟». إشارة هنا إلى أن الصحفي المذكور لم يتجرأ على نشر مقالته في **عرب نيوز** وإنما في الخارج أي في **الواشنطن بوست**، ولكن لحسن الحظ فإن النخبة السعودية تقرؤها.

ثم تُخصّص الباحثتان فصلاً مهماً جداً للأصولية البروتستانتية في أميركا. ونفهم منه أنه على الرغم من أن الفصل بين الكنيسة والدولة منصوص عليه في الدستور الأميركي إلا أن العلمانية بالمعنى الأوروبي للكلمة لم تكن أبداً جزءاً لا يتجزأ من ثقافة الشعب الأميركي.

وهنا يوجد فرق واضح بين عقلية أوروبا وعقلية أميركا. ولكن ينبغي التمييز بين المسيحيين الليبراليين في أميركا والمسيحيين المتزمتين المتمركزين في الولايات الجنوبية عادة. فالأولون أكثر عدداً بكثير من الثانين. ولكن المتزمتين على الرغم من ذلك يشكّلون أقلية ضخمة يُحسب لها حساب. إنهم يشكلون ما بين ١٥٪ إلى ١٨٪ من مجموع الناخبين الأميركيين، وبالتالي فهم قوة انتخابية أو "لوبي" حقيقي. وهم الذين منعوا جورج بوش الأب من الفوز مرّة ثانية، لأنه علماني أكثر من اللازم على عكس ريغان وعلى عكس ابنه جورج دبليو بوش.

وكما أنه يوجد في الناحية الإسلامية "شيوخ ـ نجوم" على شاشة التلفزيون، كالشيخ الشعراوي سابقاً والشيخ القرضاوي حالياً، فإنه يوجد في أميركا قساوسة من نفس الطراز. وهم لا يقلّون تزمتاً ورجعيةً. ومن أشهرهم جيري فالويل، وبات روبرتسون وآخرون عديدون. وهم يسيطرون على ما لا يقل عن ٤٠٠ قناة تلفزيونية

خاصة في شتى أنحاء أميركا! وتسمعهم يعظون الناس ويتلون عليهم الإنجيل صباح مساء ويفسّرونه بطريقة متزمتة ومتعصّبة ومناهضة للحداثة.

فهم يدينون مثلاً الإجهاض، والمساواة بين الرجل والمرأة، ويُطالبون بفرض الصلاة المسيحية بشكل إجباري في المدارس، وبإعادة العمل بالقوانين العنصرية التي تفرّق بين أبيض وأسود. فالأبيض لا ينبغي أن يكون بجانب الأسود في المدرسة، أو الحافلة، أو حتى المطعم والمقهى. فهناك زاوية للسود، وجناح للبيض لأن الأسود وسخ وبشع المنظر! ويدعون إلى منع الكتب التنويرية أو التقدمية أكثر من اللزوم. ويُهاجمون برامج التلفزيون التي تُبعِد عن الله. ويدعون إلى منع الاختلاط بين الجنسين أثناء دروس الرياضة. ويُطالبون بفرض تعليم سِفر التكوين الوارد في التوراة على المدارس الأميركية بدلاً من نظرية داروين والنظريات العلمية الحديثة المتعلقة بنشأة الكون والعالم وتفسير التطوّر! ففي رأيهم أن سِفر التكوين أهمّ من العلم الحديث. فهل هناك تزمّت أكبر من هذا التزمّت؟

ولكن الفرق بين الأصولية البروتستانتية في أميركا والأصولية الإسلامية هو أن الأولى تصطدم بقوى مضادة تردعها وتوقفها عند حدها إذا لزم الأمر. فالقوى الليبرالية قوية جداً في أميركا. أما في العالم العربي أو الإسلامي بشكل عام، فالقوى الليبرالية التي تفهم الدين بشكل عقلاني منفتح لا تزال ضعيفة ولا تجرؤ على رفع صوتها كثيراً. وهكذا يسيطر الأصوليون ويصولون ويجولون، ولا أحد يتجرأ على معارضتهم بشكل صريح لأن ذلك يعني معارضة الله، أو النبي، أو القرآن! نقول ذلك على الرغم من أنهم خرجوا على إسلام القرآن بل وشوّهوه.

ثم تطرح المؤلِّفتان السؤال التالي: لماذا يؤيد المتزمتون الأميركان إسرائيل؟ وتجيبان بالقول: من المعلوم أن الزعيم الروحي للتحالف المسيحي ولعائلة بوش بالذات هو القس البروتستانتي الشهير بيلي غراهام. وهو الذي هدى جورج دبليو بوش إلى الإيمان ونجّاه من الضياع! وقد اشتكى أكثر من مرة من هيمنة اليهود على وسائل الإعلام في أميركا. وقد فعل ذلك في المكتب البيضاوي نفسه وفي حضرة ريتشارد نيكسون الذي كان صديقه. ولكن لسوء حظه فإن مكتب الرئيس كان مراقباً. وهكذا سُجّلت المحادثة السرية بين الرجلين على غير علمهما. وعندئذ قاموا بحملة إعلامية عليه في كل أنحاء أميركا. وهناك قس بروتستانتي آخر في الولايات الجنوبية يدعى بايلي سميث، وكان يقول إن الله لا يقبل صلوات اليهود!

ومع ذلك نجد اليمين البروتستانتي يدعم اليمين الإسرائيلي واليهود بشكل عام. فلماذا يا ترى؟ ليس حباً بهم في الواقع وإنما لسبب آخر لا يخطر على البال.

فالمتزمتون البروتستانتيون يعتقدون بأن عودة اليهود إلى فلسطين ضرورية لكي يظهر المسيح مرة أخرى. وبعد أن يظهر سوف يفنى ثلثا اليهود، وأما الثلث الباقي فسوف يعتنق المسيحية. وهكذا يزول اليهود من على سطح الأرض!

وبالتالي فإنهم يدعمون عودة أكبر عدد ممكن منهم لكي يتخلّصوا منهُم في الواقع. والأنكى من ذلك هو أن قادة اليهود يعرفون الوضع تماماً أي وضع العقائد الخرافية لهؤلاء المتزمتين المستَلَبين عقلياً ولكنهم يلعبون اللعبة لأنها تؤدي إلى نتائج إيجابية لصالحهم. فهم يريدون العودة إلى فلسطين واحتلالها كلها إذا أمكن، وأما ما تبقى من عقائد خرافية بظهور المسيح وغير ذلك فلا يثير لديهم إلا الضحك والسخرية... يُضاف إلى ذلك أنه بعد ١١ سبتمبر أصبح لهم جميعاً عدو مشترك هو بن لادن والأصولية الإسلامية. ولذلك ازداد التحالف بين اليمين المتطرف الإسرائيلي بزعامة شارون، واليمين المتطرف الأميركي بزعامة المحافظين الجدد والقساوسة الأصوليين، وتوثقت عُراه. ولذلك فإن فرانكلين غراهام، ابن بيلي غراهام الذي ذكرناه سابقاً والذي يكره اليهود، أصبح من ألدّ أعداء المسلمين. فقد صرح بعد ١١ سبتمبر قائلاً: «إله المسلمين ليس إلهنا. إنه مختلف جداً. وأعتقد أن الإسلام دين شرير في جوهره!».

وهكذا راحت الأصوليات تهيّج بعضها بعضاً. فأمثال بن لادن عند اليهود والمسيحيين متوافرون بما فيه الكفاية، وهم يحملون نفس العقلية الخرافية عن العالم. والواقع أن الأصوليات المختلفة تكره بعضها بعضاً وتدعم بعضها بعضاً في الوقت عينه. فعدوها المشترك واحد: ألا وهو النزعة الإنسانية العلمانية أو فلسفة التنوير والحداثة، أو الفلسفة الليبرالية، سمّها ما شئت...

ثم تتحدث المؤلِّفتان عن الوضع الصعب السائد في العالم العربي والذي يشجع على نموّ حركات التطرف والتزمت وتقولان بما معناه: إن القادة العرب ليسوا فقط مسؤولين عن صعود الأصولية بسبب تشجيعهم للعقلية الخرافية واعتماد برامج التعليم العتيقة والبالية، وإنما أيضاً بسبب دكتاتوريتهم وفسادهم الاقتصادي وعدم تقديم أي بارقة أمل لشعوبهم المحبطة.

وهذا ما كشف عنه تقرير الأمم المتحدة مؤخراً. فقد جاء فيه أنه على الرغم من أن المنطقة العربية ازدادت ثرواتها واغتنت بشكل عام إلا أن الحكومات أهملت قطاعي الصحة والتعليم بشكل خطير. ويرى التقرير أن الطاقات البشرية الموجودة في العالم العربي كبيرة، ولكنها مخنوقة بسبب انعدام حرية الاختيار، وبسبب انعدام المعارف العلمية وهيمنة المعارف الدينية التي تعود إلى القرون الوسطى، ثم بسبب تعطيل العنصر

النسائي الذي يشكّل نصف السكان. ثم يقدم التقرير أرقاماً إحصائية دقيقة فيقول: ينبغي العلم أن عدد سكان العالم العربي ٢٨٠ مليون نسمة من بينهم ٦٥ مليون أمي لا يعرف القراءة والكتابة. ومن بينهم أيضاً ١٥ مليون طفل لا يذهبون إلى المدارس. وهذه الظاهرة في حالة تفاقم لأن مصروفات الدول العربية على قطاع التعليم انخفضت مؤخراً بدلاً من أن تزداد. فقد كانت ٢٠٪ من الدخل العام في الثمانينات، ولكنها أصبحت الآن ١٠٪ فقط.

بالطبع إن هناك بلداناً أفضل من بلدان أخرى، ولكن هذا هو المعدل العام على مستوى العالم العربي. يُضاف إلى ذلك أن إسهام المرأة في الحياة الاقتصادية والسياسية يظل الأضعف في العالم (أضعف حتى من إفريقيا السوداء). وفي الدول العربية الاثنتين والعشرين يوجد ٢٢ مليون عاطل عن العمل. وبالتالي فالفقر يزداد وينتشر في الضواحي المحيطة بالمدن الكبرى من الدار البيضاء إلى القاهرة، إلى الخرطوم، إلى الجزائر... إلخ. وهذا ما يشكّل تربة خصبة لنمو حركات التطرف وانتشار الوعّاظ السلفيين وحركات التزمّت.

وفي باكستان نلاحظ عدم وجود سياسة حقيقية للتعليم العام. فالدولة لا تقوم بواجبها كما ينبغي. ولذلك انتشرت المدارس القرآنية المتزمتة وخرّجت لنا الطالبان: أي الحركة الأصولية الأكثر تزمتاً وظلاميةً في العالم. فهذه المدارس هي الوحيدة التي تستقبل أبناء الفقراء وتطعمهم وتؤويهم. فلماذا نستغرب إذن انصياعهم لها ولتعاليمها وانخراطهم في الحركات الجهادية بل والإرهابية العنيفة بعد تخرّجهم؟ ألم تكن قد حشت أذهانهم حشواً بأفكار ابن تيمية، والمودودي، وسيد قطب، وعشرات المنظّرين المتطرفين الآخرين؟

وتعترف الباحثتان بأن القوى القادرة على تحديث العالم العربي ودمقرطته وعقلنته موجودة. وحتى في بلد كالمملكة العربية السعودية يوجد مثقفون وصحفيون عديدون ممن يسيرون في اتجاه التقدم والحداثة المعقولة. وهم يطالبون بالإصلاحات وتحسين وضع المرأة وتحجيم سلطات المطاوعة، أي البوليس الديني الذي يُراقب الناس في الشوارع والمخازن ويُجبرهم على أداء الصلاة تحت ضرب العصا!

وهذه النخبة المثقفة من سياسية وفكرية هي التي ستُخرج المنطقة من عقلية القرون الوسطى وظلاميات بن لادن والظواهري والزرقاوي ومئات الآخرين، وليس القنابل الأميركية. فالتغيير الحقيقي هو ذلك الذي يجيء من الداخل، وبشكل عفوي طبيعي، لا ذلك الذي يُفرض من الخارج.

ثم تضيف الباحثتان قائلتين: إن هناك شيئاً ما يتغيّر أو يتحلحل في منطقة الشرق الأوسط والمغرب العربي أيضاً. فالشعوب ابتدأت تكتشف معنى النقد بفضل الفضائيات التي نشأت مؤخراً. وعلى الرغم من المضمون المحافظ إنْ لم نقل الرجعي لبعض برامجها، إلا أن ولادة فضائية **الجزيرة في** قطر كان أفضل شيء يمكن أن يحصل للعالم العربي منذ زمن طويل.

فلأول مرة أصبح العرب يرون قادتهم يُسْتَجوبون على شاشة التلفزيون بدون خوف أو مراعاة زائدة عن الحدّ. ولأول مرة أصبحوا يسمعون كلاماً حراً عن السياسة والثقافة والأنظمة والمعارضات. ونقصد بذلك كلاماً جديداً يختلف عن الكلام الامتثالي السخيف الذي عوّدتنا عليه أجهزة الإعلام العربية. وبهذا المعنى فإن ولادة هذه المحطة، أي محطة **الجزيرة في قطر**، كانت ثورة في الحياة السياسية والثقافية العربية. ولحسن الحظ فإن الآخرين راحوا يقلّدونها. وهكذا ظهرت فضائية **تلفزيون أبو ظبي** حيث أعطت الحرية الكاملة تقريباً لصحفييها ومذيعيها. وانضافت إليهما فضائيات أخرى مؤخراً. وكلها تعتمد الروح النقدية لا روح الامتثالية الخاضعة للحكّام والتي أوصلت العرب إلى الحضيض وجعلتهم في مؤخرة الأمم بعد أن كانوا في مقدمتها ذات يوم.

ويمكن القول بأن هذه التطورات الجديدة انبثقت من داخل العالم العربي، ولم تُفرض عليه من الخارج. وقد تجاوبت معها النخبة المثقفة في العالم العربي. فمؤتمر الثقافة العربية الذي عُقد في القاهرة بين ١ و٣ تموز/يوليو ٢٠٠٣ مضى قُدماً في هذا الاتجاه النقدي الحرّ. فقد راح الشاعر المصري المعروف، أحمد عبد المعطي حجازي، يدعو إلى فصل السياسة عن الدين في البلدان العربية. ووصل به الأمر إلى حد القول إننا بحاجة إلى هذا الفصل أكثر من الغرب والمسيحيين... وحتى جمال البنّا، شقيق حسن البنّا، مشى في الاتجاه الإصلاحي التنويري المضاد للإخوان المسلمين ودعا إلى العلمانية! وقال إن السلطة تفسد الدين، والإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة كما يتوهم معظم الناس. والفكر الإسلامي لا يزدهر فعلاً إلا في ظل النظام العلماني.

وقد اقتفى أثره المثقف السوداني حيدر إبراهيم، الذي دعا العرب إلى اتباع خط النقد الذاتي. ثم قال مضيفاً إن المجتمعات العربية لا تحب التغيير كثيراً. ونحن نتهم المؤامرات الخارجية باستمرار ونعتبرها سبب تخلّفنا ومشاكلنا. وهذه هي أفضل طريقة للتخلّص من المسؤولية وإلقاء عبئها على الآخرين. والواقع أننا عاجزون حتى الآن عن مواجهة مشاكلنا وجهاً لوجه. ولذلك فإننا نتهم الغرب والاستعمار والإمبريالية ونعذر أنفسنا.

وأخيراً ينبغي أن نشير إلى الحادثة التالية: في ٢٧ أيار/مايو ٢٠٠٣، فُصل رئيس تحرير جريدة **الوطن** السعودية من منصبه لأنه انتقد التأثير الذي يمارسه ابن تيمية على الحركات المتزمتة والجهادية. وكان مما قاله: كيف أمكن أن تجرأ هؤلاء القتلة على سفك دماء المسلمين والأطفال؟ لقد اعتمدوا في عملهم الإجرامي هذا على فتوى لابن تيمية، تلك القائلة: إذا ما اختبأ الكفّار وراء المسلمين لكي يحموا أنفسهم فإنه يحق لنا أن نقتل هؤلاء المسلمين لكي نصل إلى الكفّار! وقد انتقد رئيس التحرير المذكور ابن تيمية لأن كلامه مخالف لكلام النبي الذي أوصى المجاهدين بعدم قتل النساء والأطفال بأي شكل كان.

ثم حمل هذا المثقف السعودي على رجال الدين المحافظين الذين يمنعون الموسيقى بحجة أنها تميّع الأخلاق أو تُبعد عن الله، كما وحرّموا كل أنواع الكتب الحديثة ذات الطابع الفلسفي والعلمي، وقال بأن هؤلاء هم الذين يقفون وراء الإرهابيين الذين روّعوا المجتمع السعودي وهدّدوا وحدته الوطنية.

الجهاد ضد أمْرَكة العالم:
العولمة الرأسمالية والتزمت الأصولي
ضد الديمقراطية

يُعتبر بنيامين باربر، صاحب الكتاب(*) محل المراجعة هنا، أحد المثقفين الأميركيين النافذين حالياً. وهو لا يقل أهميةً من حيث الصيت والشهرة عن فرانسيس فوكوياما، أو صموئيل هانتنغتون، أو حتى نعوم تشومسكي. ولكن ربما كان اسمه لم يشع بعد في العالم العربي كما حصل لهؤلاء الأخيرين. وهذا شيء مؤسف لأنه لا يقلّ عنهم أهميةً. وهو يقف في الجهة المضادة لصموئيل هانتنغتون من حيث تركيزه على نقد الإمبريالية التجارية والتوسّعية لأميركا، وليس فقط الاكتفاء بنقد الأصولية الإسلامية. إنه لا يعتبر أن الخطأ موجود في طرف واحد، بل في طرفين. فالحضارة الغربية ليست خالية من العيوب كما قد يزعم هانتنغتون أو حتى فوكوياما. والفوضى العالمية الحاصلة حالياً ليست ناتجة فقط عن انفجار العصبيات الدينية والعرقية والطائفية في أنحاء شتى من المعمورة، وإنما هي ناتجة أيضاً عن توسّع العولمة الرأسمالية الجشعة التي لا تعرف أي قيمة أخرى غير قيمة الربح، والاستهلاك المادي المسعور، وازدهار الأسواق التجارية.

بقي أن نقول بأن البروفيسور باربر هو أستاذ العلوم السياسية في جامعة نيويورك، وأحد المثقفين المقرّبين من الرئيس السابق بيل كلينتون. وبالتالي فهو ينتمي إلى الجناح المستنير من المثقفين الأميركيين لا إلى الجناح اليميني المحافظ الذي ينتمي إليه هانتنغتون مثلاً، أو الاتجاه الليبرالي اليميني الذي ينتمي إليه فوكوياما. وللنكتة فإن باربر كان يلقي درسه أمام الطلاب في جامعة نيويورك عندما نطحت الطائرتان برجَيْ مركز التجارة العالمي. وقد شاهد المنظر من النافذة بالصورة الحيّة. وأكد هذا الحدث

(*) Benjamin R. Barber, *Djihad Versus McWorld, Mondialisation et intégrisme contre la démocratie,* Paris, Hachette, 2001.

تحليلاته السابقة عن وجود صراع كوني بين قوى "الجهاد"، وبين الثقافة الرأسمالية الكونية الغربية. ويقصد بالجهاد هنا مجمل القوى المضادة للحداثة وفي طليعتها الأصولية الإسلامية بالطبع، ولكن ليس فقط هي. ففي رأيه أن الأصولية اليهودية، أو المسيحية، أو الهندوسية، أو غيرها تكره الحداثة وفلسفة التنوير، مثلها في ذلك مثل الأصولية الإسلامية، ولكن ربما بدرجات متفاوتة، أو بطرائق مختلفة.

ولكن إذا كان هناك صراع بين الأصولية الجهادية والعولمة الرأسمالية الكاسحة على الطريقة الأميركية، فهناك تداخل بينهما أيضاً. وهنا يكمن وجه التناقض والغرابة حقاً. فنحن كنا نتوقع أن تقع الأصولية المتزمتة في جهة، والعولمة الرأسمالية في الجهة الأخرى. ولكن الواقع غير ذلك. فالذين هاجموا نيويورك وواشنطن مثلاً برهنوا على مهارتهم العالية في السيطرة على التكنولوجيا. فقد عرفوا كيف يستخدمون الإنترنت، ووسائل المعلوماتية الحديثة، والطائرات السريعة، وتقنيات الملاحة الجوية، والهاتف النقّال... إلخ. إنهم ليسوا أطفالاً أغبياء أو يائسين، وإنما هم أشخاص يتمتعون بكفاءات عالية وذكاء حقيقي. وبالتالي فهم يعرفون كيف يستخدمون أدوات النظام الرأسمالي الغربي الذي يريدون تدميره أو الإطاحة به.

ثم يردف باربر في تصريحات مطولة أدلى بها بعد صدور الكتاب ولكنها تعمّق خطه وأفكاره الأساسية: إن هؤلاء الإرهابيين عرفوا كيف يستغلّون كل ميزات نظامنا الديمقراطي، كانفتاحه، وتسامحه، وشفافيته. وكما في الفنون الحربية، فإنهم عرفوا كيف يستغلّون قوة الخصم لكي يعكسوها ضده. فبدون التكنولوجيا، وبدون الديمقراطية، وبدون الحداثة ما كان ممكناً لهذا الهجوم الصاعق والمذهل أن ينجح.

ثم يخلص باربر إلى النتيجة الأساسية التالية: وهي أن "عقل" الأصوليين ينتمي إلى العالم الحديث، ولكن روحهم تنتمي إلى العصور الغابرة والقرون الوسطى. وهنا يكمن وجه الغرابة والتناقض الذي يصعب علينا فهمه أو استيعابه. ولكن يمكن تفسيره بالقول إنهم أُناس يحبّون التكنولوجيا الغربية ولكنهم يكرهون الفلسفة العلمية أو التنويرية التي أدّت إليها. وبالتالي فإنهم يحلّلون استخدامها فقط من أجل نشر إيديولوجيتهم اللاهوتية أو الظلامية التي يرون أن كل الوسائل مُباحة من أجل نشرها في العالم بأسره.

وأحياناً نستغرب ولع الأصوليين المتزمتين بكل وسائل المعلوماتية والتكنولوجية الحديثة، وكرههم في ذات الوقت لكل الأفكار الحديثة الآتية من جهة الغرب. ونعتقد عندئذ أن الأمر يتعلّق بانفصام في الشخصية أي بالشيزوفرينيا. ولهذا السبب يقول باربر إن "عقلهم" في جهة، وروحهم في جهة أخرى. فقد كان من المنطقي أن يرفضوا الحداثة كلها جملة وتفصيلاً باعتبارها ناتجة عن الكفر والكفّار. ولكنهم قبلوا بوعائها

الخارجي: أي الآلات التكنولوجية، ورفضوا روحها: أي الفكر الفلسفي والعلمي الذي يرون فيه خطراً جسيماً على عقيدتهم اللاهوتية. ولذلك فإنهم مستعدون لاستخدام كل أدوات الحداثة التكنولوجية من أجل ضربه والقضاء عليه.

ولكن للإنصاف والعدل ينبغي القول بأن العولمة الرأسمالية المُفْرَغة من أي حسّ إنساني أو أخلاقي مسؤولة أيضاً عن هذا الوضع. ولذلك هاجم المؤلِّف منذ العنوان كلا الطرفين من دون أن يضعهما على مستوى واحد. فَأَمْركَة العالم يرافقها الفقر، واللامساواة، والشعور بأنك ضحية السوق العالمية. ثم تشعر بأن قدرك محسوم سلفاً من قِبَلِ قوى لامرئية تتحكّم بمصير العالم من خلف الستار، أو من خلال الضغط على الأزرار.. وبالتالي فإذا لم نصحح مسار العولمة فإن المعركة ضد الحركات الأصولية المتطرفة لن تنجح. وهذا ما لم يفهمه بوش حتى الآن، على عكس كلينتون.

إن الأصولي الجهادي يكره الآخر لأنه لا ينتمي إلى عقيدته أو دينه أو مذهبه. إنه يحلّل إلغاءه ـ أو حتى قتله ـ لمجرد أنه لا ينتمي إلى الحقيقة المقدّسة التي يعتنقها هو. إنه، في رأيه، شخص غير موجود لأنه «ليس في صدره دين» كما تقول العامة. إنه نكرة، أو حشرة، أو لا شيء على الإطلاق. ولذلك فإن قتله فرداً أو جماعةً لا يشكّل أي مشكلة. على العكس فإنه حلال ومرضيّ عنه عند الله... وبالطبع فإن كل أصولي يعتبر أن دينه هو وحده الصحيح، وبقية الأديان الأخرى على ضلال. ولا يخطر على باله لحظة واحدة أن الأصوليين الآخرين يفكّرون مثله بالضبط ولكن في الاتجاه المعاكس! فالأصولي الكاثوليكي، مثلاً، يعتقد أن عقيدته هي وحدها الصحيحة المقبولة عند الله. وقُلْ الأمر ذاته عن الأصولي اليهودي، أو الهندوسي، أو البوذي، أو الكونفوشيوسي... إلخ.

أما الرأسمالي العالمي فلا ينظر إلى الإنسان إلاّ بصفته آلة استهلاكية، أو رقماً بين أرقام. وكل همّه يكمن في توسيع تجارته أو شركاته في شتى أنحاء العالم إذا أمكن. وأما ما ينتج عن كل ذلك من دمار وخراب وجوع فلا يعنيه البتة. وفي كلتا الحالتين هناك إلغاء للإنسان، وإنْ كان الإلغاء الثاني يختلف عن الإلغاء الأول من حيث إنه لا يحلّل القتل، نظرياً على الأقل. وذلك لأنه ليس إيديولوجياً لاهوتياً، وإنما هو مادي محض.

في الواقع، إن الفلاسفة الذين نقدوا الحداثة الغربية مؤخراً كانوا قد رأوا الأمور بوضوح عندما قالوا إن العقل والعلم والتكنولوجيا كلها ولا ريب أشياء تولِّد التقدم حقاً، ولكنها تولّد الاستغلال والإمبريالية كذلك. فالفضائل تولِّد الرذائل المرتبطة بها بشكل لا ينفصم. هذه حقيقة واقعة. وهذا يعني أن الحداثة عبارة عن ظاهرة جدلية أو

صيرورة. ولكن الصفة الأساسية للأصولية الدينية المتزمتة هي أنها ليست جدلية أو ديالكتيكية. فهي لا ترى الأشياء إلاّ من منظور الأبيض أو الأسود؛ إنها لا ترى في التنوير، مثلاً، إلاّ فلسفة علمانية كافرة. وبالتالي فالحضارة الغربية كلها مُدانة بالنسبة إليهم، ما عدا مخترعاتها التكنولوجية بالطبع.

ثم يضرب المؤلِّف عدة أمثلة على التداخل بين العقلية الأصولية والعولمة الأميركية التي تكتسح العالم منذ عدة سنوات بأجهزتها المعلوماتية، ومطاعمها، وصورها، ومسلسلاتها، وموسيقاها الشعبية... إلخ. فالملاّ الإيراني الذي يهيّج أتباعه على الجهاد من جهة، هو نفسه الشخص الذي يشاهد مسلسل «ديناستي» الأميركي على شاشة التلفزيون من جهة أخرى. والكنيسة الأرثوذكسية الروسية التي تحاول بعث الإيمان القديم والأصولي بعد سقوط الشيوعية، هي نفسها التي تتعاون مع الرأسماليين الأميركيين من أجل استغلال المياه المعدنية وتعليبها في زجاجات مباركة تحمل اسم «مياه الينابيع المقدسة»! وكل ذلك لكي يقبل عليها الشعب البسيط "المؤمن" ويشتريها دون غيرها.. وهكذا تختلط الرأسمالية بالأصولية، والحداثة بالرجعية، والمادية بالروحانية، إذا جاز التعبير. والمتعصبون الصربيون كانوا يلبسون ثياب التنس «أديداس» ويستمعون إلى أغاني مادونا من جهة، ثم يقصفون المدنيين البوسنيين في سراييفو من جهة أخرى.. أما اليهود المتعصبون أو النازيون الجدد، فإنهم يشتركون في صفة واحدة: وهي أنهم جميعاً يستخدمون موسيقى "الروك" الأميركية لنقل رسالتهم "المقدسة" إلى الأجيال القادمة! هذا بينما برع الأصوليون الإسلاميون في استخدام مكبرات الصوت أو شرائط التسجيل أو حتى الإنترنت وأحدث وسائل المعلوماتية من أجل نقل أفكارهم "العظيمة" وخطبهم النارية الملتهبة إلى الجماهير الشعبية...

هذا الخلط الغريب العجيب بين أحدث أنواع الوسائل التكنولوجية وأعتق أنواع الأفكار وأكثرها تخلفاً هو إحدى سمات عصرنا الراهن بدون شك. فقد وصلنا على ما يبدو إلى عصر يشبه العجب العجاب، ولا مزيد بعده لمستزيد..

وبالتالي فكلمة "الجهاد" المستخدمة في عنوان الكتاب لا تعني فقط الجهاد الإسلامي، بل وتعني أيضاً كل الأصوليات الدينية الرافضة للحداثة. وهذا يعني أن المؤلِّف يُعامل الجميع معاملة واحدة ولا يحصر التعصب بالإسلام كما يفعل الكثيرون من مثقفي الغرب حالياً. ولكن بما أن الأصولية الإسلامية هي الشغل الشاغل للعالم بعد كل ما حصل مؤخراً، فإن الناس يعتقدون بأن الأديان الأخرى خالية من ظاهرة التزمت والغلوّ في الدين. وهذا خطأ جسيم. ولذلك دعونا فيما سبق إلى تأسيس علم جديد يدعى: "علم الأصوليات الدينية". ونأمل بأن تُفتح له كليات في كل جامعات العالمين

العربي والإسلامي. ولكن متى؟ ربما بعد عشرين أو ثلاثين سنة... ولكن ليس قبل ذلك. ونرجو أن نكون مخطئين.

ويصل الأمر بالمؤلّف إلى حد التحدث عن "جهاد أميركي" ومقارنته بالجهاد الإسلامي. فأكبر تفجير إرهابي في تاريخ أميركا ـ ما عدا ١١ سبتمبر ـ هو ذلك الذي قام به اليمين الأميركي المتطرف في أوكلاهوما سيتي وذهب ضحيته مئات الأشخاص، وكان مرتكبوه يرفعون نفس شعارات المتطرّفين الإسلاميين. وبالتالي فلماذا لا تتحدث وسائل الإعلام الغربية إلاّ عن "الإرهاب الإسلامي" والتطرّف الإسلامي؟ ولماذا تخلط بين الأقلية المتطرفة العنيفة، وبين أغلبية المسلمين المسالمة والمعتدلة؟ ومن الذي يحرّض على المسلمين بهذا الشكل؟ ولمصلحة من؟

يقول بنيامين باربر بما معناه: حوالى عام ١٩٢٠ كان الشيخ حسن البنّا، مؤسّس جماعة الإخوان المسلمين، يندّد بموجة الإلحاد والفسق والفجور التي تتدفق على مصر. وقال إنها ابتدأت تقوّض أُسس الأخلاق والدين بحجّة الحرية الفكرية والفردية. وعاب على الغربيين تصديرهم لنسائهم شبه عاريات إلى مصر! كما وعاب عليهم تصديرهم للمشروبات الكحولية، والأفلام السينمائية، والرقص العاهر، والصحف، والروايات، وألعابهم السخيفة ورذائلهم... وهكذا اَستشرف الشيخ البنّا عصر العولمة الأميركية ورآه بأمّ عينيه قبل أن يصبح حقيقة واقعة ويعمّ العالم.. ورأى في غزو الثقافة الأوروبية لمصر ـ وللعالم الإسلامي كله ـ خطراً أكبر من الحملات العسكرية والاستعمارية. وعرف بحدسه الثاقب أن ما عجز عنه الاستعمار المباشر سوف يحقّقه التغلغل الثقافي. فالجيوش قد تستطيع إيقافها عند الحدود، ولكن الأفكار لا حدود لها.

ولكن كلامه لا يختلف في شيء عن كلام رجال الدين المسيحيين في أوروبا أو أميركا. ولا يختلف عن كلام الباباوات في الفاتيكان. نضرب على ذلك مثلاً أحد قادة الحركة البروتستانتية المتشدّدة في إنكلترا، ويدعى براين. فقد أدان المسرح بعنف لأنه يشجع على الرذائل والفجور، وقال بأنه مليء بالمشاهد الإلحادية والعواطف المائعة التي تفسد الأخلاق. واعتبر أن الحياة الحديثة مليئة بالمظاهر المضادة للحياة المسيحية الفاضلة. وضرب على ذلك مثلاً: رقص الرجل مع المرأة. واستعاذ بالله منه وقال عنه إنه رجسٌ من عمل الشيطان! وأضاف إليه ألعاب الحظ، والصور الخلاعية، أي صور النساء الحاسرات المتبرجات، والموسيقى الشهوانية، وهدايا رأس السنة، ومآدب عيد الميلاد الحافلة بالأكل والشرب، ناهيك عن الضحك، أو بالأحرى الإغراق في الضحك والسرور.. وكلها أشياء تبعد عن الله أو تنسينا ذكره على حد قوله.

ولا يختلف كلامه كثيراً عن كلام زعماء الأصولية الأميركية من أمثال بات روبيرتسون، أو بات بوكانان، المرشح السابق للرئاسة الأميركية والذي يشبه جان ماري لوبن في فرنسا. وجميعهم يدعون للعودة إلى القيم العائلية التي كانت سائدة في أميركا في القرن التاسع عشر، وإلى الذهاب إلى الكنيسة لحضور القداس، وإلى إعادة الصلاة إلى المدارس الأميركية بعد أن حذفها النظام العلماني. وباختصار، إنهم يدعون للعودة إلى "العصر الذهبي" لأميركا المسيحية البروتستانتية.

ويختتم المؤلِّف كلامه بالقول: نعم إن للحداثة أعداء ألداء حتى في أميركا، القلب النابض للرأسمالية والعولمة والحداثة! إنهم يكرهون الثقافة الدنيوية العامة التي تهيمن على المجتمع الأميركي والتي يعيشون داخلها شاؤوا أم أبوا. وهي الثقافة التي يبثّها الراديو والتلفزيون، والتي تهيمن على الفضاء العلماني كله، ثقافة السياسيين الليبراليين من أمثال كلينتون وسواه. وهؤلاء الليبراليون هم الذين فرضوا تدريس نظرية التطوّر لداروين في المدارس الأميركية ومنعوا أداء الصلوات المسيحية بحجّة الحياد والعلمانية. ولذلك، فإن كلينتون مكروه جداً من قبل اليمين المسيحي وذلك على عكس بوش المحبوب جداً.

واليوم ينخرط التحالف المسيحي في حملة عنيفة ضد الثقافة الحديثة التي تهيمن على أميركا والغرب عموماً. ولذلك يُمكن اعتباره نسخة معتدلة عن المتطرفين الإسلاميين لأنه لا يلجأ إلى الضرب، على الأقل حتى الآن. والسبب هو أنه يشكّل أقلية داخل مجتمع تسيطر عليه أفكار التنوير والحداثة والتسامح الديني عموماً. وذلك على عكس أفغانستان أو الباكستان أو إيران أو مختلف المجتمعات الإسلامية والعربية، حيث نجد أن النسبة معكوسة تماماً، وحيث لا يستطيع أحد أن يتنفس خوفاً من أن يُتهم بالخروج على الدين والمعتقدات المقدسة.

ولكن ما الحل للتخلص من مخاطر الأصولية الدينية من جهة، والعولمة الرأسمالية الفاحشة الثراء والظلم من جهة أخرى؟

على عكس ما نتوهّم، فإن الحل لا يكمن في الانسحاب من العولمة، وإنما في جعلها أكثر ديمقراطية وعدالة وإنسانية. فالرأسمالية ليست كلها سلبيات، وإنما فيها إيجابيات لا تُنكر، وإلاّ لما استطاعت الانتصار على كل الأنظمة الأخرى. فقط ينبغي تصحيحها أو التخفيف من تجاوزاتها وشططها. أما بالنسبة للدين، فإنه ينبغي التفريق بين جوهره الروحاني والأخلاقي الذي يتعالى على كل شيء، وبين الأيديولوجيات المتطرفة التي تدّعي الانتساب إليه، وهي في الواقع تخون جوهر رسالته وتشوّهها.

الإنسداد الخطير للعالم الإسلامي

أسبابه، تجلياته، علاجه

كان نيتشه يقول إن المفكّر هو طبيب حضارات، وإن الحضارات تمرض مثلها في ذلك مثل الأفراد. وبالتالي يظهر المفكّرون من وقت إلى آخر لكي يشخّصوا أمراض الحضارات ويجدوا لها العلاج إذا أمكن.

وهناك إجماع الآن، في الشرق كما في الغرب، على أن الحضارة العربية ـ الإسلامية تُعاني من مرض مزمن وربما عضال. وقد كثرت تشخيصات المثقفين العرب على مدى الثلاثين سنة الماضية، ولكن من دون جدوى. إذ يبدو أن المرض أعمق مما نتصوّر، أو يبدو أن تشخيصات هؤلاء المثقفين كانت سطحية وغير كافية، وبالتالي لم تستطع أن تصل إلى العمق المطلوب للكشف عن ماهية المرض. ومعروف في علم الطب أن التشخيص هو نصف العلاج، بل إنه أهم من العلاج ذاته لأننا إذا ما أخطأنا في التشخيص قتلنا المريض بكل بساطة! فدواء السرطان غير دواء السكري، وهذا الأخير غير دواء مرض القلب... وهكذا دواليك. وبالتالي فحذار من التشخيصات الرعناء أو المتسرعة التي أخذت تنتشر هنا وهناك بدون معرفة كافية أو بدون منهجية فعّالة وحديثة.

لا. نحن بحاجة إلى تشخيص جريء يذهب إلى عُمق الأشياء ولا يتوقف في منتصف الطريق. نحن بحاجة إلى تشخيص يُسمّي الأشياء بأسمائها من دون مراوغة أو مداورة ومن دون خوف من هذا التيار أو ذاك.

وأعتقد أن الكتاب(*) الذي بين أيدينا الآن يذهب في هذا الاتجاه. ومؤلّفه هو المفكّر والسياسي الإيراني فريدون هويدا الذي ولد في دمشق وتربّى في بيروت وأصبح سفيراً لإيران في الأمم المتحدة ما بين عامي ١٩٧١ و١٩٧٩. ومن أهم كتبه السابقة نذكر: **ما الذي يريده العرب؟** وقد أحدث ضجة في وقته. وهو يكتب باللغة الفرنسية

(*) Fereydoun Hoveyda, *L'Islam bloqué*, Paris, Robert Lafont, 1992.

أساساً، الشيء الذي يعطيه هامشاً من الحرية والمسافة النقدية بالقياس إلى من يكتبون بالعربية أو بالفارسية أو بالتركية أو بلغات الشعوب الإسلامية الأخرى.

ما هي الأطروحة المركزية للمؤلِّف؟ إنها تتلخص بكلمات معدودات: الحضارة الإسلامية بلغت ذروتها في القرون الأربعة الأولى ثم جمدت وتقلّصت وماتت بعد القرن الثاني عشر الميلادي. وقد كانت من أعظم الحضارات التي ظهرت على سطح الأرض. وإذا ما استثنينا الحضارة الأوروبية الحديثة التي تفوّقت على جميع الحضارات البشرية السابقة، فإن الحضارة العربية ـ الإسلامية كانت منارة البشرية في العصور الوسطى.

لماذا توقفت هذه الحضارة بشكل مفاجئ بعد كل تلك الانطلاقة الواعدة؟ لأن "الأرثوذكسية العقائدية" انتصرت في القرن الثاني عشر وقضت على العلم والفلسفة، وكذلك على التيار العقلاني في الفكر الديني: أي تيار المعتزلة بشكل أساسي (والأرثوذكسية ـ لمن لا يعرفها ـ هي تلك العقيدة التي تعتبر نفسها بمثابة الحقيقة المطلقة، وكل من ينحرف عنها قيد شعرة يُعتبر كافراً أو زنديقاً).

هكذا نلاحظ أن المؤلِّف يصبّ جام غضبه على الجمود اللاهوتي والفكري الذي حصل في القرن الثاني عشر ويعتبره المسؤول عن كل المصائب التي نُعاني منها اليوم. وبالتالي فهو يعود بجذور المرض إلى ثمانمئة سنة وليس إلى الأمس القريب. وإذن فالعلّة راسخة وعميقة ولذلك يصعب على مبضع الجراح أن يصل إليها. ولذلك باءت كل مشاريع التشخيص السابقة بالفشل.

هناك عدة أسباب لانهيار الحضارة العربية ـ الإسلامية الكلاسيكية. هناك أسباب اقتصادية واجتماعية تتمثّل في انهيار البورجوازية التجارية في بغداد بعد تحول الخطوط التجارية عن المنطقة. وقد كانت هذه البورجوازية دعامة للفكر العقلاني سواء أكان فلسفياً، أم علمياً، أم معتزلياً.

وهناك أسباب سياسية أيضاً كضعف السلطة المركزية المتمثلة بالخلافة العباسية وظهور سلطات عديدة منافسة لها أو متنافسة ومتناحرة فيما بينها.

وهناك أسباب فكرية محضة كتراجع أبي الحسن الأشعري عن فكر المعتزلة وانضمامه إلى أهل التقليد والحديث، أو ما يدعوه المؤلِّف بالأرثوذكسية. وهذا يعني أنه تراجع عن مقولة "خلق القرآن" الخاصة بالمعتزلة وانضم إلى خصومهم القائلين بأن القرآن غير مخلوق. وهذه الأطروحة الأخيرة التي انتصرت في كل أنحاء العالم الإسلامي منذ ألف سنة تقريباً وحتى اليوم جمَّدت النص المقدس وجعلته يبدو كأنه خارج الزمان والمكان أو لا علاقة له بهما. وبالتالي أغلقت معنى النص وحكمت

باستحالة أي تطوّر في التأويل لاحقاً. ومعلوم أن تطوّر التأويل أو التفسير ضروري من أجل مسايرة المستجدات التي تحصل على مدى العصور. ولهذا السبب لا يوجد حتى الآن أي تفسير تاريخي للنصّ القرآني اللهمَّ إلا في اللغات الاستشراقية كالإنكليزية والفرنسية والألمانية. ولكن لا أحد يجرؤ على ترجمة هذه البحوث، مجرد ترجمة، الشيء الذي يؤدي إلى كل هذا الانسداد الخطير الذي نعاني منه اليوم.

ثم جاء بعد الأشعري أبو حامد الغزالي الذي رسَّخ مواقف سلفه عن طريق التعليم في المدارس السلجوقية، ووجَّه ضربة موجعة إلى الفلسفة في ديار الإسلام؛ ضربة لم تقم منها حتى الآن (انظر مواقف الحركات الأصولية المعاصرة من كل شيء اسمه منطق أو فلسفة..) وجاء بعده ابن تيمية الذي كان يقول: «من تمنطق فقد تزندق»، وهكذا اكتمل الانغلاق فصولاً.

ثم يطرح فريدون هويدا السؤال التالي: ما الذي كان يقوله الأشعري؟ كان ينكر وجود القوانين الطبيعية التي تتحكّم بالكون، ويقول إنها مناقضة للقرآن في حرفيته وروحه. وكان يقول إن علاقة الأسباب بالنتائج التي نلاحظها في الطبيعة لا تتم عن طريق الضرورة أو تبعاً للنواميس الفيزيائية، وإنما فقط عن طريق إرادة الله ومشيئته. وهذا التفكير يؤدي في نهاية المطاف إلى إنكار قانون السببية. وهذا ما فعله الغزالي لاحقاً. وبإلغاء السببية يكون قد تمّ إلغاء كل عقل وكل منطق ودخلنا في عصر التواكلية والتسليم والاعتباط. وهذا ما يؤدي إلى موت كل الحضارات. نقول ذلك ونحن نعلم أن الحضارة الأوروبية لم تنهض إلاّ بعد أن قضت على هذا التفكير الغيبي اللاهوتي داخل المسيحية وأعادت لمفهوم السببية اعتباره.

في القرون الأربعة الأولى إذن كان المسلمون يبحثون عن قوانين السببية من خلال ترجمة علوم الإغريق وفلسفاتهم ثم تطويرها والإضافة إليها. وكان أن اخترعوا علم الجبر على يد الخوارزمي، وطوّروا علم الفلك، والفلاحة (أي الزراعة)، بل وتوصلوا حتى إلى اكتشاف الدورة الدموية! هذا من دون أن نقول شيئاً عن أبحاثهم الرائدة في مجال علم البصريات وسواه.. وأقبل المعتزلة يؤسِّسون للتفسير العقلاني للقرآن، وأخذوا يفرّقون بين التفسير الحرفي والتفسير المجازي. وكان الفلاسفة يؤسِّسون علم المنطق في اللغة العربية. ثم جاءت الأرثوذكسية الانغلاقية لكي تقضي على ذلك كله ولكي تضع حداً لتلك الانطلاقة الرائعة. وهكذا انتصر الفقهاء الدوغمائيون وسيطروا على الساحة الثقافية الإسلامية بعد أن طردوا منها العلماء والفلاسفة بحجّة أنهم هراطقة مارقون يتطاولون على الإرادة الإلهية! وهم ما كانوا يتطاولون عليها أبداً، وإنما كانوا يبحثون عن القوانين التي وضعها الله في الكون والتي أمرهم القرآن ذاته باكتشافها، كما

برهن على ذلك ابن رشد في كتابه الشهير: **فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.**

ولكن، وكما قلنا سابقاً، فإن التفسير اللاعقلاني للقرآن انتصر على التفسير العقلاني. فالقرآن يدعو في أكثر من موضع مراراً وتكراراً إلى استخدام العقل: أفلا يعقلون؟ أفلا يتفكَّرون؟ أفلا ينظرون في خلق الله؟ صمّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون... إلخ.

ثم حصل في القرن الثاني عشر شيء خطير أجهز على ما تبقى من علم وعقل لدى المسلمين ألا وهو تحالف الفقهاء مع الطبقة السياسية الحاكمة من أجل ضبط المجتمع ومنع ظهور أي تفكير جديد بحجّة أنه "بدعة". وهكذا لجموا حركة التطور وأرادوا إيقاف التاريخ. وبالفعل فقد توقف وجمد تماماً. واستمر الأمر على هذا النحو منذ ثمانمئة سنة وحتى الآن. وبالتالي فنحن ورثة تركة ثقيلة لا حيلة لنا بها لأنها تفرض نفسها علينا وكأنها مقدسة بسبب مرور الزمن المتطاول والقرون. ولم نعد نستطيع أن نفهم أنه يوجد تفسير آخر لرسالة القرآن والإسلام غير التفسير المسيطر منذ مئات السنين. أصبحنا سجناء للعطالة الذاتية المشرّشة في عروقنا ودمائنا وبالأخص في عقولنا. والإنسان لا يستطيع أن يتخلّص من عاداته القديمة بسهولة، فقد تشرّبها مع حليب الطفولة وورثها أباً عن جد. وكما قال أحدهم: إن زحزحة الجبال أسهل من تغيير العقليات! ثم يستغربون لماذا يسيطر بن لادن وأيمن الظواهري على جماهير المسلمين! أو لماذا يسيطر الخمينيّون المتشدّدون في إيران والعالم الشيعي بشكل عام.

ذلك أن الأرثوذكسية التي تشكّلت في القرن الثاني عشر الميلادي لم تكن فقط سنّية، وإنما كانت أيضاً شيعية. أو قُلْ إن الاثنتين تشكّلتا ضد بعضهما البعض في نوع من المنافسة التاريخية على استملاك واحتكار "الإسلام الصحيح" أو التأويل الوحيد الصحيح للإسلام. وانقطعتا عن بعضهما البعض وقام بينهما حجاب حاجز لا يقلّ خطورة وعلوّاً عن سور الصين! يحصل ذلك كما لو أنهما لا تنتميان إلى دين واحد، وقرآن واحد، ونبي واحد، ونصوص عقائدية متشابهة ومختلفة في آن.

ونحن ورثة ذلك كله. نحن مدعوون لتفكيك ذلك كله لكي نستطيع أن نرى بصيص نور وراء كل هذا الركام! لهذا السبب يحاول المؤلِّف في الفصول الأولى من الكتاب أن يتحدث عن أسباب صعود الحضارة الإسلامية وانهيارها، ويحاول في الفصول الأخيرة البحث عن الوسائل التي تؤدي إلى فتح هذا الانسداد أو إحداث ثغرة فيه. ولكن ينبغي أن يحصل الفتح بشكل تدريجي لأن الانسداد المتراكم منذ ثمانمئة سنة إذا ما انفتح دفعة واحدة جرفنا بسيلٍ عارم! إن انسداد العقليات يشبه هنا السدّ

الحقيقي الذي يحجز المياه في الطبيعة. ومعلوم أن السدّ إذا ما انفجر فجأة أدى إلى كارثة في الأراضي المجاورة. لهذا السبب ينبغي أن نعالج هذه المسائل الحسّاسة بحذر وتؤدة ونزعة بيداغوجية أو تربوية عالية.

فالحقيقة إذا ما أعطيتها للإنسان دفعةً واحدةً قتلته في أرضه! ولذا ينبغي أن نقدّمها إليه على جرعات متتالية كما يُقدَّم الدواء إلى المريض. وعلى هذا النحو تنكشف حقائق التراث الواحدة بعد الأخرى ويتحرّر المسلمون والعرب من الوعي الزائف الذي يسيطر عليهم منذ مئات السنين. وعلى هذا النحو يكتشفون تراثهم بعيون جديدة وكأنهم يرونه لأول مرة. كل ذلك بفضل المناهج التاريخية الحديثة التي أصبح العلماء يطبّقونها على تراثنا الإسلامي بعد أن أثبتت فعاليتها سابقاً عندما طُبِّقت على التراث المسيحي في أوروبا. وعندئذ نتحرّر من أوهام هائلة كانت تسيطر علينا وكأنها حقائق مطلقة لا تُناقش ولا تُمسّ.

وعندئذ تسطع شمس الحقيقة على العالم الإسلامي لأول مرة. وعن طريق المقارنة بين الأصولية المسيحية والأصولية الإسلامية وآليّة اشتغال كلٍّ منهما نكتشف التشابهات العديدة التي تربط بينهما. وعندئذ نتجه تدريجياً نحو تأسيس ما كُنتُ قد دعوته سابقاً بـ "علم الأصوليات المقارنة". وهو علم لا يحصر التطرف أو الغلوّ في دين واحد وإنما يجده في كل الأديان.

إن هذا الكتاب يُقدّم مساهمة مهمّة جداً في هذا الاتجاه. فمؤلّفه ما ينفك يقارن بين أسباب انهيار الحضارة الإسلامية من جهة وصعود الحضارة الأوروبية من جهة أخرى. وهذه المقارنة مضيئة على أكثر من صعيد، بل إننا لا نستطيع أن نفهم ما يجري حولنا بدونها. وكل سوء التفاهم القائم حالياً بين العالم الإسلامي والغرب لا يُمكن فهمه إذا لم نموضع الأمور ضمن هذا المنظور التاريخي الواسع الذي يتبعه المؤلّف. وسوف أستغرب جداً إذا لم يكن هذا الكتاب قد تُرجم بعد إلى اللغة العربية. إن ١١ سبتمبر كله موجود هنا: في هذه الهوّة السحيقة التي تفصل بين تقدّمهم وتأخرنا فيما يخصّ فهم العقيدة والدين.

ما يركز عليه المؤلّف أكثر من مرة هو أنه لا يوجد في رسالة الإسلام والقرآن أي شيء يمنع تقدم العلم والمعرفة على عكس ما توهم بعض المستشرقين وتلامذتهم من جَهَلة المثقفين العرب، وذلك على أثر محاضرة رينان الشهيرة. ولكن توجد مشكلة بالتأكيد مع التأويل الحرفي المتزمت لهذه الرسالة؛ وهو التأويل الذي انتصر في نهاية القرن الثاني عشر وأدّى إلى جفاف نسغ الحضارة العربية ـ الإسلامية والدخول في عصور التكلّس والتحنّط، أو التكرار والاجترار.

ولو أن الإسلام يمنع تقدّم العلم كما يزعمون لما حصلت حضارة في ظله طيلة القرون الأربعة الأولى أو حتى الستة الأولى إذا ما أخذنا تجربة الأندلس وابن رشد بعين الاعتبار.

وبالتالي فقد حصل شيء خطير في القرن الثاني عشر ونحن لا نزال ندفع ثمنه حتى هذه اللحظة. والمؤلِّف يلقي بمسؤوليته على الغزالي كما قُلنا على الرغم من اعترافه بعظمته الروحية والدينية بل وحتى الأدبية والأسلوبية. فقد طالب بإتلاف كتب الفلسفة، بل وأشرف شخصياً على حرق كتب ابن سينا، أحد عمالقة الفكر العالمي بالإضافة إلى ابن رشد.

وبعد أزمته النفسية الشهيرة أغرق الغزالي في التصوّف والتطرّف والابتعاد عن الحياة الدنيا. وكان ينصح طلابه بعدم الاهتمام إلاّ بالمواد الدينية التي تحضّرهم للفوز بالنجاة في الحياة الآخرة. وكان يوصي بإهمال علوم الفيزياء والكيمياء والطبيعيات بشكل عام. كما كان يحذرهم أشدّ التحذير من الفلسفة لأنها تبعدهم عن الله بل وتؤدي بهم إلى الكفر. ولا يزال هذا الموقف سائداً في العالم الإسلامي حتى هذه اللحظة وبخاصة في أوساط الأصوليين ورجال الدين المحافظين وعموم الشعب.

هذا الموقف الذي يشتبه بالفلسفة والعلوم الطبيعية كان موجوداً لدى المسيحيين الأوروبيين طيلة العصور الوسطى. ولكنهم ابتدأوا يتحرّرون منه مع عصر النهضة، ثم تجاوزوه كلياً في عصر التنوير.

أما عندنا فقد حصل "انتحار ثقافي" لحضارة بأسرها: هي الحضارة العربية ـ الإسلامية. ففي نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، ماتت الفلسفة أيضاً في إسبانيا بعد أن كانت قد ماتت في المشرق قبل قرن أو أكثر. وأخذوا يأمرون بحرق كتب العلم والفلسفة على رؤوس الأشهاد في الأندلس كما في كل مكان آخر من أرض الإسلام. في ذلك الوقت راح المسيحيون الأوروبيون ينقذون ما يستطيعون إنقاذه من مخطوطات علماء العرب ويترجمونه إلى اللاتينية ويبنون عليه نهضتهم المقبلة!

وهكذا انتهى القرن الثاني عشر بانتصار مطلق للأرثوذكسية التي راحت تخيّم بظلها على كل العالم الإسلامي مشرقاً ومغرباً. ففي العراق وإيران كانوا يحرقون كتب ابن سينا والفارابي؛ وفي إسبانيا كانوا يحرقون كتب ابن رشد، هذا بالإضافة إلى كتب ابن باجة بالطبع وآخرين عديدين؛ وفي سوريا أمر صلاح الدين الأيوبي بتصفية الفيلسوف الصوفي السهروردي؛ وفي قرطبة كانوا يرمون بالكتب طعمةً للنيران. ونقصد بالكتب هنا تلك المخطوطات الرائعة المتراكمة في المكتبات الكبرى التي أنشأها الخلفاء الأمويون في العصر الأندلسي الزاهر.

نعم لقد حصلت عملية انتحار ثقافي جماعية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً لها من قبل ربما. وقد شجّع عليها رجال السلطة والفقهاء في آن معاً. وراحوا يلقون في مزبلة التاريخ بكل المكتسبات الفلسفية والعلمية للعرب. وراحوا يقولون: القرآن يحتوي على كل الحقيقة الضرورية لهداية المؤمن في هذه الدار الفانية وفتح أبواب الجنّة أمامه في الدار الآخرة. فما الحاجة إلى كل هذه الكتب والسخافات التي تبعد عن الله؟ ولكن المشكلة هي أن القرآن يأمرنا بفتح عيوننا لا بإغلاقها. وكذلك الحديث النبوي فهو يدعو إلى طلب العلم ولو في الصين!

يُضاف إلى ذلك أنه إذا كانت الكتب المقدسة تعلّمنا كيف نصعد إلى السماء وترشدنا وتهدينا إلاّ أنها لا تعلّمنا كيف هي السماء كما قال غاليليو في عبارة مشهورة. فالقرآن ليس كتاباً في علم الفيزياء أو الكيمياء أو الرياضيات، على عكس ما يزعم الجهلة والمشعوذون. وإنما هو كتاب في الهداية الروحية والأخلاقية. هذا الفهم الخاطئ لجوهر الرسالة القرآنية هو الذي أطبق على العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه وقطعه عن حركة العلم وديناميكية الإبداع. ثم كان ما كان حتى وصلنا إلى ما وصلنا إليه اليوم. وبالتالي فأسباب العلّة داخلية قبل أن تكون خارجية على عكس ما يزعم الإيديولوجيون العرب منذ خمسين سنة أو أكثر.

وفي ختام الكتاب، يدعو المؤلِّف إلى فكّ هذا الانسداد الذي فرضته الأرثوذكسية المتزمتة، أو الدوغمائية المتحجّرة، علينا منذ ثمانية قرون. وبعدئذ سوف يحصل تحرير للفكر والطاقات الإبداعية في كل أنحاء العالم العربي ـ الإسلامي.

وهو تحرير طال انتظاره!

الجهاد في الإسلام

أثناء فترة القرون الوسطى

وعلى ضوء الظروف الحالية

بصعود الحركات الأصولية المتشددة على مسرح التاريخ منذ أكثر من ربع قرن وحتى الآن، أخذ موضوع الجهاد يطرح نفسه بكل إلحاح على الباحثين العلميين. وكانت الأسئلة التي تُطرح بشكل عفوي من النوع التالي: ما علاقة هذه الحركات الجهادية بالجهاد الأولي الذي شهده الإسلام في مرحلة القرون التأسيسية من تاريخه؟ هل يتعلّق الأمر بالجهاد نفسه، أم أن الأمر يختلف باختلاف الظروف والحيثيات والمعطيات؟ هل يحقّ للحركات الحالية أن تسبغ على نفسها ذات المشروعية التي كانت سائدة في زمن النبي، أو في زمن خلفائه الراشدين والفتوحات؟ وحتى داخل الفترة التأسيسية، هل يمكن القول بأن معنى الجهاد في زمن النبي والقرآن هو نفسه ذلك المعنى الذي نظّر له الفقهاء في فترة لاحقة: أي في العصرين الأموي والعباسي؟

هذه هي بعض الأسئلة التي يطرحها الكتاب(*) القيّم الذي بين أيدينا اليوم. وهو من تأليف المستشرق الفرنسي ألفريد مورابيا الذي كان قد ولد في القاهرة عام ١٩٣١ ومات بشكل مبكر عام ١٩٨٦ بعد أن أنهى أطروحته الضخمة هذه وخلّد اسمه كباحث علمي من الطراز الأول.

ما الذي يميّز الدراسات الاستشراقية إذا كانت أكاديمية، موضوعية، عالية المستوى، عن الكتابات الإسلامية التقليدية التي تكاد تغصّ بها السوق والمكتبات العربية؟ يُميّزها المنهج التاريخي في البحث. فكتاباتنا عموماً مغموسة غمساً بالنزعة التبجيلية والغيبية التي تنسى حقائق التاريخ الأرضي أو تطمسها طمساً كاملاً تقريباً. أما الدراسات الاستشراقية فتسيطر لحد كبير على المنهج التاريخي بكل أدواته ومصطلحاته

(*) Alfred Morabia, *Le Gihad dans l'islam médiéval*, Paris, Albin Michel, 2003.

وتحاول تطبيقه على تراثنا الإسلامي. وتكون النتيجة إضاءة لم يسبق لها مثيل لهذا التراث. سوف يقولون إنه يدافع عن الاستشراق اللعين الذي يكرهنا ويعادينا! وسوف يكررون نفس المعزوفة من الإدانات والاتهامات المعروفة التي مللنا منها من كثرة ما سمعناها. وهي إشاعات تملأ الساحة الثقافية العربية من أقصاها إلى أقصاها، وبخاصة الأوساط الإسلامية التقليدية، والأوساط الإيديولوجية العربية التي تدّعي الحداثة والحداثة الحقّة منها براء. ولكني سوف أذهب إلى أبعد من ذلك وأقول: لو كان عندي الوقت الكافي لكرّست عدة سنوات من حياتي لتأليف كتاب واحد عنوانه: ثناء على الاستشراق! أقصد الاستشراق العلمي الرفيع المستوى، لا المغرض ولا السطحي. ولو كانت لدي سلطة سياسية أو ثقافية لاتخذت فوراً القرار التالي: تأسيس مركز بحوث هدفه ترجمة كل الأعمال الكبرى للاستشراق الألماني، والأنغلوساكسوني، والفرنسي، والإيطالي. . . إلخ إلى اللغة العربية. وبعدئذ نقوم بعملية الفرز والتمحيص والغربلة لمعرفة الصالح من الطالح. بعدئذ نستفيد مما هو إيجابي ونطرح ما هو سلبي. بعدئذ نعرف مدى الخدمات الجلّى التي قدّمها هذا الاستشراق للدراسات العربية والإسلامية. بعدئذ نعرف معنى المنهجية التاريخية وقيمتها، وكيف أنها تحرّرنا من الأحكام المسبقة، والأفكار الخاطئة، والعقلية الغيبية والمذهبية التي تربينا عليها منذ نعومة أظفارنا. عندئذ يبتدئ التحرير الكبير للثقافة العربية التي وصلت الآن إلى الباب المسدود من كثرة التكرار والاجترار على مدار القرون الانحطاطية أو الانغلاقية وحتى اليوم (يكفي أن نفكّر هنا، ولو للحظة، بـ **الموسوعة الإسلامية** التي تحتوي على بحر من المعلومات عن تراثنا، والصادرة بالإنكليزية والفرنسية، ولكنها لا تزال تنتظر من يترجمها إلى العربية. ويكفي أن نفكّر بالأعمال الضخمة للمستشرق الألماني جوزيف ڤان إيس عن **اللاهوت والمجتمع في القرون الهجرية الأولى**. وهو كتاب يحتوي على فتوحات معرفية لا تخطر على البال! هذا بالإضافة إلى مؤلفات أخرى عديدة لا حصر لها. ولكن من يسمع بها؟).

لكن دعونا نعود إلى الكتاب المذكور الذي قدّم له المستشرق المعروف روجيه أرنالديز. يقول أرنالديز ومنذ البداية إن بحث ألفريد مورابيا هو بحث مؤرّخ محترف، أي يأخذ حقائق التاريخ بعين الاعتبار. وبالتالي فهو كمؤرّخ لا يستطيع القول إن الجهاد بالمعنى الإسلامي للكلمة قد ولد من لاشيء. فقد كانت له سوابق في العادات والتقاليد العربية السابقة على الإسلام. فقبل ظهور الإسلام كانت القبائل العربية تخوض الحروب ضد بعضها البعض من أجل السيطرة على الخطوط التجارية للقوافل بالدرجة الأولى. وقد وصلتنا عن تلك الفترة نصوص شعرية ونثرية تمجد "أيام العرب". وهناك علاقة

بين البواعث النفسية للجهاد والبواعث النفسية لأيام العرب. فالبطل العربي كان أيضاً مدعوماً من قبل القوى الخارقة للطبيعة أو يُعتقد ذلك، مثلما أن المسلمين كانوا مدعومين من قِبَلِ الملائكة في موقعة بدر. وكان البطل العربي يتحلّى بالثبات في لحظات الشدّة ويتميّز بالصبر. وهذا الصبر سوف يتحلّى به المجاهدون بعد ظهور الإسلام أيضاً. وبالتالي فهناك استمرارية يُمكن للمؤرّخ أن يكشفها ويدرسها. ولكن هناك قطيعة أيضاً، أو قُلْ هناك شيء إضافي جديد حصل بعد ظهور الإسلام: ألا وهو التعالي الإلهي. فعلى عكس معارك العرب في الجاهلية، أصبح القتال «يتم في سبيل الله». وهكذا خُلعت مشروعية الوحي الإلهي على الجهاد الذي كان في الأصل معركة عسكرية محضة.

إن المؤلِّف يُكرِّس عدة صفحات مهمّة لتبيان أوجه التشابه والاختلاف بين أيام العرب في الجاهلية، ومغازي النبي في الإسلام. وهذه الصفحات تعيد أَرْخَنة كل ما كان قد نُزِعت عنه تاريخيته من قبل التراث التبجيلي للفقهاء والأجيال اللاحقة من المسلمين. وهكذا يتجلّى لنا تاريخ الإسلام الأوّلي بوجه جديد ما كنا نعرفه سابقاً. وهذا ما ندعوه بالإضاءة التاريخية، أو الإضاءة الناتجة عن تطبيق المنهجية التاريخية على التراث.

بعد أن يفرغ مورابيا من دراسة مفهوم الجهاد في زمن النبي، ينتقل إلى دراسته في عصر الخلفاء الراشدين والفتوحات وصولاً إلى زمن الأمويين. وهنا أيضاً نتوهّم أن الجهاد بقي على حاله كما كان في زمن النبي ولم يطرأ عليه أي تجديد أو متغيرات. ولكن المنهجية التاريخية تقول لنا العكس. فهناك أشياء كثيرة طرأت واستجدت. ومن أهمها أن المسلمين وجدوا أنفسهم لأول مرة في مواجهة الأمم الأخرى غير العربية: أي بشكل خاص الفرس والروم (البيزنطيين). وعندئذ، وتحت ضغط الفتوحات، تمت بلورة النظرية العامة للجهاد في الإسلام. وهي نظرية تستوحي تجربة النبي والنص القرآني بدون شك، ولكنها تدخل في التفاصيل أكثر وتستوعب عناصر جديدة ما كانت موجودة سابقاً. وهذا دليل على أن التاريخ يؤثّر في العقيدة مثلما أن العقيدة تؤثّر في التاريخ وتقوده. من هنا عنوان الجزء الكبير الأول من الكتاب: «الجهاد في التاريخ»، وليس فوق التاريخ أو خارج التاريخ كما يتوهم الأصوليون اليوم. ونفهم منه أن الجهاد في القرآن كان مفتوحاً على المطلق، مطلق الله، ولكنه تحوّل على يد الفقهاء إلى عصبية هدفها التوسّع وتأسيس الإمبراطورية بالدرجة الأولى.

ربما كان من المستحسن بعد أن وصلتُ في العرض إلى هذه النقطة أن أقدّم صورة تفصيلية عن الهيكلية العامة للكتاب. الكتاب ينقسم إلى أربعة أجزاء، وكل جزء

ينقسم أو يتفرّع إلى عدة فصول. من فصول الجزء الأول مثلاً نذكر: «الجزيرة العربية في فترة ما قبل الإسلام والمكانة التي كانت تحتلها الأعمال الحربية فيها». والمؤلِّف يقول هنا بما معناه: نحن لا يمكن أن نفهم معنى الحرب (أو الجهاد) بعد الإسلام إلاّ إذا فهمنا معنى الحرب قبل الإسلام. وهنا نلاحظ أنه يدرس التاريخ القديم للعرب وبخاصة في منطقة الحجاز ومكة حيث ظهر الإسلام وترعرع صاحب الرسالة. وبعدئذ يدرس الحياة القبلية وما كان يحصل فيها من غزوات وأعمال انتقامية أو ثأرية. ثم يدرس الدين العربي السائد آنذاك، وكذلك الحياة السياسية. ويتحدث عن تواجد الأديان التوحيدية في الجزيرة العربية، أو نزعة التوحيد بالأحرى، قبل أن يعطي لمحة عامة عن حياة مكة عشية ظهور الإسلام.

وبعدئذ نلاحظ أن مورابيا يُفرّق بشكل واضح بين مرحلتين من حياة النبي: المرحلة المكّية حيث كان منذراً فقط ولم يكن للجهاد الحربي أي دور عنده؛ والمرحلة المدنية حيث اضطر إلى حمل السلاح للدفاع عن نفسه وجماعته وحيث أخذ مفهوم الجهاد يفرض نفسه أكثر فأكثر.

في الواقع، إن الجهاد الروحي أو الأخلاقي هو الذي كان سائداً في المرحلة الأولى، هذا في حين أن الجهاد الحربي هو الذي ساد في المرحلة الثانية. وهكذا نلاحظ أن مفهوم الجهاد تبلور تحت ضغط الأحداث التاريخية المتلاحقة، وليس هو عقيدة تقف خارج الزمان والمكان كما يتوهّم ملايين المسلمين اليوم. بل إن الموقف من أهل الكتاب، أي اليهود والمسيحيين، تغيّر بين المرحلتين بشكل جذري تقريباً. ففي المرحلة الأولى، أي المكّية، نجد القرآن يثني عليهم إلى حد كبير. أما في المرحلة الثانية، أي المدنية، فإنه يشنّ عليهم هجوماً عنيفاً بعد أن اصطدم النبي بهم في المدينة (وبخاصة اليهود). موقفه من المسيحيين يظل أخفّ حدّة لأسباب تاريخية معروفة.

هنا يتوقف المؤلِّف مطولاً عند أُسس الجهاد في النصوص المقدّسة الإسلامية: أي القرآن والحديث النبوي أساساً بالإضافة إلى السيرة النبوية، وهو عنوان الجزء الثاني من الكتاب. وهذا الجزء يتفرع إلى فرعين أساسيين هما: الجهاد في القرآن، والجهاد في العلوم التقليدية أو المأثور: أي السيرة النبوية والحديث.

أما الجزء الثالث من الكتاب فمكرّس لدراسة «النظرية العامة للجهاد» وكيف تبلورت على يد الفقهاء في ظل السلالتين الأموية والعباسية. وهنا يتحدث الباحث عن كيفية تشكُّل الفقه، وعن منشأ عقيدة الجهاد، وعن فلسفة الجهاد القائمة على المبدأ الأساسي التالي: إن الدين عند الله الإسلام، ولا شيء غيره. كما وتقوم على التمييز

الأساسي بين المؤمن والكافر، بين المسلم وغير المسلم، أو بين دار الإسلام ودار الحرب. وهنا يُخصص المؤلِّف فصلاً مطوّلاً للتحدث عن "أهل الذمة" والمكانة التي خصّصها الفقه الإسلامي لهم. ويعترف المؤلِّف بأنها كانت مكانة جيدة أو تتسم بالتسامح نسبياً بالقياس إلى العصور الوسطى. ولكنها غير مقبولة بالطبع بالنسبة للعصور الحديثة، عصر حقوق الإنسان ومبادئ الأمم المتحدة والفلسفة الإنسانية الكونية.

أما الجزء الرابع والأخير من الكتاب فمكرَّس لدراسة الجهاد الداخلي. والمقصود به ليس الجهاد ضد العدو الخارجي، وإنما الجهاد ضد النفس وإغراءاتها ومزالقها؛ إنه مجاهدة نوازع الشرّ الكامنة في أعماقنا، وهو ما دعاه النبي في حديث مشهور بالجهاد الأكبر وفضّله على الجهاد الأصغر ضد العدو؛ إنه جهاد روحاني، أخلاقي، يؤدي إلى تهذيب النفس وتطهيرها. وهذا النوع من الجهاد هو الذي تهمله الحركات المتطرفة الحالية أو تمرّره تحت ستار كثيف من الصمت على الرغم من أنه منصوص عليه في القرآن والحديث النبوي. إنها لا تأخذ من القرآن إلا الآيات "الحربية" التي تتماشى مع إيديولوجيتها ومخططاتها متناسيةً بذلك عشرات الآيات المليئة بالرحمة والمغفرة.

ولكن الجهاد الداخلي قد يعني أيضاً شيئاً آخر بحسب المؤلِّف. إنه يعني انقسام أمة المسلمين على نفسها وحملها السلاح على بعضها البعض. فبعد أن استلم الأمويون الحكم شجّعوا على نشر الأطروحة اللاهوتية التالية: وهي أن مصلحة الدين ومصلحة الدولة شيء واحد ولا يمكن الفصل بينهما. وهكذا صادروا الدين وهيبته العليا لمصلحتهم ومن أجل إضفاء المشروعية الإلهية على حكمهم. وهذا ما أثار غضب بعض رجال الدين الأتقياء الذين رأوا في ذلك نوعاً من الانتهازية السياسية والسطوة على الإيمان. ولكن هذه الأطروحة انتصرت وفرضت نفسها على مجرى التاريخ وحتى يومنا هذا.

إن كل السلالات التي تعاقبت على الحكم بدءاً من الأمويين والعباسيين وانتهاء بالسلطنة العثمانية مروراً بالسلاجقة والفاطميين وسواهم، كلهم زعموا أنهم يحكمون باسم شرع الله والدين الحقّ. بل وقالوا بأن طاعة السلطان هي من طاعة الله والرسول! وقد خضع معظم الفقهاء للأمر الواقع إما خوفاً من إرهاب الحكّام، وإما حرصاً على مصلحة الأمة لكيلا تحصل فيها الفتنة، وإما طمعاً بعطايا السلطان وإغراءاته، وإما لكل هذه الدواعي دفعةً واحدة.

ولكن الأمة انقسمت مع ذلك إلى عدّة شيع وفرق من سنّية وشيعية وخارجية وحاربت بعضها بعضاً. ولا تزال آثار هذه الانقسامات واضحة حتى يومنا هذا. وكان الصراع يدور أساساً حول مفهوم الإسلام الصحيح أو الخط المستقيم في الدين.

وبالطبع فكل فرقة كانت تدّعي أنها تمتلكه دون غيرها... وقد احتكمت إلى السلاح أكثر من مرة لفرض رأيها أو لحسم الخلاف لصالحها. وهكذا انتقلنا من الجهاد ضد أهل الكتاب، أي ضد الخارج، إلى الجهاد ضد الداخل: أي ضد المذاهب الإسلامية الأخرى التي رفضت الاعتراف بالأمر الواقع المتمثّل بحكم الأمويين والعباسيين. وسيطر عندئذ حديث "الفرقة الناجية" على كل العقول. وبالطبع فكل مذهب كان أتباعه يعتقدون، ولا يزالون، بأنهم يمثّلون الفرقة الناجية دون بقية المسلمين! وفي كل الحالات، فإن الرهان الأكبر كان هو التالي: من الذي يمتلك الحقيقة المطلقة، أو المقدسة، أو المتعالية؟ ما هو الدين أو المذهب الذي يُجسّد الدين الحقّ دون غيره ويؤدي إلى النجاة في الدار الآخرة؟

كان أبو العلاء المعري قد طرح المسألة على طريقته الخاصة وفي أبيات مشهورة:

في اللاذقية ضجةٌ ما بين أحمد والمسيح

هذا بناقوسٍ يدق وذا بمأذنة يصيح

كلٌّ يؤيد دينه يا ليت شعري ما الصحيح!

هذه الأبيات أسَّست في اللغة العربية وربما لأول مرة في تاريخها ما ندعوه حالياً بتاريخ الأديان المقارن. ولكنها خرجت بالطبع على عقلية القرون الوسطى التي لا يمكن أن تسمح بتساؤل من هذا النوع. إنه يشكّل بالنسبة لها ما ندعوه بـ "اللامفكَّر فيه" أو "المستحيل التفكير فيه" بالنسبة لأناس تلك العصور الغابرة. بل إنه لا يزال ممنوعاً ومستحيلاً حتى اليوم بالنسبة لقطاعات واسعة من مجتمعاتنا الإسلامية والعربية.

وهنا تكمن الأزمة الرهيبة للوعي الإسلامي المعاصر. فهو من جهة لا يستطيع أن يتنكر لعقيدة الجهاد التي بلورها الفقهاء في العصر الكلاسيكي لأنها اتخذت بمرور الزمن طابعاً تقديسياً على الرغم من أن الفقهاء هم بشر في نهاية المطاف! وهم من جهة ثانية لا يستطيعون إعلان الجهاد على "الكفّار"، أي على أربعة أخماس البشرية، اللهمّ إلا إذا أرادوا اتباع بن لادن وجماعته من غُلاة المتهورين. فما العمل؟ العمل هو العودة إلى القرآن ذاته لأنه ينص حرفياً وفي سورة البقرة تحديداً على الآية التالية: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون﴾.

وحسناً فعل الأمير تركي الفيصل عندما اتخذ هذه الآية الكريمة شعاراً من أجل إحداث التقارب بين الشعوب والأديان المختلفة. ومعلوم أنه كُلِّف بهذه المهمّة بعد مؤتمر "دافوس" الذي عُقد في الأردن مؤخراً حيث عيَّنوه رئيساً للجنة كبيرة من

المثقفين والسياسيين وأصحاب الشأن. إن هذه الآية تؤسِّس أيضاً لعلم الأديان المقارن ولما هو أهمّ من ذلك: التسامح والإخاء بين البشر وعدم تكفير أحد بسبب اختلافه في الدين والعقيدة. قد يقولون: ولكن هناك آيات أخرى تنصّ على عكس ذلك وتكفّر أهل الكتاب. وأقول فوراً: هذا صحيح. ولكن ينبغي ربطها بسياقها التاريخي وبالصعوبات التي واجهها النبي العربي في بعض الفترات الحرجة. فهي مقصورة على أوقاتها وظروفها ولا ينبغي تعميمها بحرفيتها على الأزمنة الحديثة.

وهنا نصل إلى مسألة التأويل. في الواقع إن القرآن بحاجة إلى تأويل تاريخي حديث لم يحصل حتى الآن كما حصل للتوراة والإنجيل في المسيحية الأوروبية. وعندما يحصل هذا التأويل التاريخي المسؤول، فإن كل المشاكل والعقد سوف تنحلّ من تلقاء ذاتها. ولكن متى سيحصل ذلك؟ ومن سيجرؤ على القيام به؟ ربما كبار المستشرقين من أمثال مؤلِّف هذا الكتاب وسواه. ولكن هل نجرؤ نحن على ترجمة مؤلَّفاتهم إلى اللغة العربية وبقية اللغات الإسلامية الأخرى كالتركية، والفارسية، والباكستانية (الأوردية)؟ حتى الترجمة ممنوعة! سمعتُ أن الإيرانيين والأتراك أصبحوا يتجرأون على ذلك ويُترجمون أحدث الدراسات الاستشراقية من دون خوف أو وجل. فهل سيسبقون العرب إلى الفهم العقلاني والتنويري للدين؟ هل سيكون العرب آخر من يعلم وينهض؟ ولماذا كل هذه المعارضة "الدونكيشوتية" لحركة التاريخ؟ ولمصلحة من؟

حول أطروحة جيل كيبيل المركزية

الجهاد: صعود الحركات الأصولية وانحدارها(*)

لا أعرف كتاباً في اللغة الفرنسية، ولا في أي لغة أخرى، يعادل كتاب جيل كيبيل هذا فيما يخص الأصولية ودراستها وتحليلها بصفتها ظاهرة ضخمة. بالطبع فإن الباحث كان قد أثبت مقدرته الفكرية منذ زمن طويل: أي منذ إصدار كتابه **النبي والفرعون: بحث عن أصول الحركات الأصولية**، (١٩٨٤). ثم ألحقه بعدئذ بكتاب **ضواحي الإسلام** (١٩٨٧)، ثم كتاب **انتقام التديُّن التقليدي لنفسه** (١٩٩١). والمقصود بـ "ضواحي الإسلام" تلك الضواحي التي تسكنها الجاليات الإسلامية المهاجرة حول باريس، أو ليون، أو مرسيليا، أو سواها من مدن فرنسا وأوروبا. والمقصود بالعنوان الثاني عودة التديّن التقليدي ـ أو الأصولي ـ إلى الساحة بعد أن كنا قد اعتقدنا أنه تم تجاوزه في عصر الحداثة والعقلانية والصناعة والتكنولوجيا..

ولكن جيل كيبيل يبلغ الذروة في التحليل والسيطرة على الموضوع في كتابه هذا. يحصل ذلك كما لو أن خبرته السابقة كلها تكثّفت وتجمعت لكي تنتج هذا الكتاب الضخم الذي يحاذي الخمسمائة صفحة من القطع الكبير. إنه يلقي فيه نظرة بانورامية على معظم الحركات الأصولية المنتشرة في مختلف أنحاء العالمين العربي والإسلامي. ولا يكاد يفلت منه شيء. فهو يتحدث عن حركات التكفير والهجرة، والجهاد، والجماعات الإسلامية في مصر. ويكشف بشكل مرن ودقيق عن علاقتها السلبية أو الإيجابية بالمؤسسة الدينية الرسمية، أي الأزهر. كما ويتحدث عن جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر، وعن الحركة الأصولية في الأردن وعلاقتها بالنظام الملكي، وعن الحركات الأصولية في الباكستان، وتركيا، وماليزيا، وإيران، والسودان، وفلسطين... إلخ.

(*) Gilles Kepel, *Jihad: expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallimard, 2000.

ثم يربط جيل كيبيل الأشياء ببعضها البعض من خلال أطروحة متماسكة قد تقبلها وقد ترفضها ولكن لا يُمكنك أن تشك في وجاهتها، أو في الجهد العلمي الذي أدى إلى بلورتها. وميزة كتابه هي أنه يستخدم المنهجية السوسيولوجية (الاجتماعية) في التحليل. فهو لا يكتفي بعرض أفكار الأصوليين وعقائدهم بشكل تجريدي نظري، بل يربط كل ذلك بالظروف الديمغرافية، والاقتصادية، والاجتماعية أو السياسية السائدة في كل بلد عربي أو إسلامي. وأعتقد أنه استفاد من منهجية بيير بورديو ومصطلحاته من أجل تقديم تحليل دقيق لوضع الحركات الأصولية داخل كل مجتمع بالقياس إلى القوى العلمانية أو السياسية الموجودة داخل هذا المجتمع بالذات. وبالتالي، فتحليله للظاهرة يبدو في معظم الأحيان محسوساً، عقلانياً ومقنعاً. فمن الواضح أن الازدياد الهائل في عدد السكان بعد الستينات، ثم البطالة والعطالة، كل ذلك أدى إلى نشوء الحركات الأصولية ونموّها السريع.

تتمثّل الأطروحة المركزية لجيل كيبيل فيما يلي: إن الحركات الأصولية التي سيطرت على المجتمعات العربية والإسلامية طيلة ربع القرن الأخير وحقّقت نجاحات جماهيرية واسعة هي الآن في طور الأفول والانحدار. ما الذي يحمله على قول ذلك يا ترى؟ إنه انفصام التحالف الذي كان قائماً بين الفئات الاجتماعية التالية: البورجوازية المتديّنة في المدن + الشبيبة المسحوقة بالفقر والبؤس وكذلك الطبقات الشعبية التي تملأ بيوت الصفيح في ضواحي المدن الكبرى كالقاهرة والجزائر والدار البيضاء وسواها + طلبة الجامعات من المثقفين الأصوليين. هذه الفئات الثلاث هي التي أمّنت للحركات الأصولية تلك الشعبية العارمة في الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي. وهي التي أوصلتها في بعض الأحيان إلى أبواب السلطة تقريباً كما حصل في مصر بعد مقتل السادات مباشرة، أو في الجزائر بعد نجاح جبهة الإنقاذ في انتخابات ١٩٩١ ـ ١٩٩٢.

ولكن لجوء العناصر المتطرفة من أبناء الشبيبة الفقيرة والمسحوقة إلى الأعمال الإرهابية والاغتيالات والتفجيرات جعل البورجوازية المتديّنة تخاف منها وتبتعد عنها شيئاً فشيئاً. وهكذا انقسمت الحركة الأصولية إلى قسمين: قسم متطرف عنيف يريد أن يصل إلى السلطة بكل الوسائل، وقسم معتدل له مصالح اقتصادية وحياة مطمئنة نسبياً ولا يريد أن يضحّي بها من أجل مغامرة غير مضمونة العواقب. وهذا الانقسام هو الذي أدّى، في رأي جيل كيبيل، إلى فشل الحركات الأصولية في تحقيق أهدافها والوصول إلى السلطة. باختصار فإن الانقسام إلى معتدلين وراديكاليين متطرفين أضعف هذه الحركات كثيراً.

وحدها الحركة الأصولية الإيرانية نجحت في الوصول إلى السلطة لأنها استطاعت أن تجيّش تحت قيادة الأمام الخميني كل الفئات الاجتماعية المذكورة سابقاً: أي بورجوازية البازار + المستضعفين والفقراء والمسحوقين الذين يسكنون ضواحي المدن والأحياء الشعبية + طبقة العلمانيين المثقفين نفسها! وهذه معجزة بحد ذاتها. فلم يحصل أن استطاع زعيم جماهيري "كاريزمي" أن يوحّد حول شخصه كل فئات المجتمع تقريباً دفعة واحدة. وكان قادة الحركات الأصولية في العالم العربي يحلمون جميعاً بتحقيق ذلك، على غرار الخميني، ولكنهم فشلوا.

ولكن بعد عشرين سنة من ممارسة الحكم الديني في إيران نلاحظ أن الانقسام أو التفسخ ابتدأ يظهر بين هذه الطبقات التي استطاع الخميني توحيدها ولو للحظة، أي خلال اللحظة الثورية الجماهيرية العارمة. فقد تبيّن أن محصلة حكم رجال الدين مخيّبة للآمال في طهران. ولذلك انفصل عن المشروع كل المثقفين العلمانيين بالطبع، وقسم كبير من الطبقات الفقيرة التي خاب أملها ولم يتحسّن وضعها المادي، وقسم كبير أيضاً من الطبقة الوسطى، التي يدعوها كيبيل أيضاً بالبورجوازية المتديّنة التي تسكن المدن: أي تجّار البازار في الواقع.. فكنتيجة للحكم القمعي الخانق لرجال الدين راح التيار الإصلاحي يكبر ويتسع حتى أدى إلى انتخاب محمد خاتمي رئيساً للجمهورية وإسقاط مرشح المحافظين إنْ لم نقل الظلاميين. ثم تراجعت الأطروحات والشعارات المتزمتة إلى درجة أن شبيبة إيران تظاهرت بعد جريمة ١١ سبتمبر كتعبير عن التعاطف مع الشعب الأميركي. فمن كان سيصدّق حصول ذلك قبل عشر سنوات فقط؟!

ويرى جيل كيبيل أن وصول الأصوليين إلى السلطة في إيران والسودان كان شيئاً مفيداً جداً لحركة التحرر الديمقراطي في العالم الإسلامي. كيف؟ عن طريق كشف مساوئ الأصوليين المتزمتين وسقوط الوهم الكبير الذي كان يحيط بهم في البداية. فبما أنهم يتحدثون بلغة المعجم الديني القديم الذي يتمتع بقداسة واضحة في مختلف أوساط الشعب، فإنهم استطاعوا أن يقدّموا أنفسهم كمنقذين للشعب أو كحل وحيد. واستطاعوا تجييش الناس بالملايين. ولكن ممارستهم للسلطة، والأخطاء الرهيبة التي ارتكبوها في حق بعضهم البعض، أو في حق خصومهم، ثم تلاعبهم بالسياسة كما يتلاعب أي حزب سياسي آخر، كل ذلك أدّى إلى انقشاع الهالة التقديسية عنهم وانكشافهم على حقيقتهم. باختصار، لقد فشل المشروع الأصولي فشلاً ذريعاً في حل مشاكل المجتمع. ولهذا السبب فإننا قد دخلنا في مرحلة "ما بعد الأصولية"...

لقد اعترض الكثيرون على أطروحة كيبيل هذه واعتبروها متفائلة أكثر من اللزوم.

بل واستهزأ بها بعضهم بعد أن حصلت تفجيرات ١١ سبتمبر الإجرامية وقالوا له: أين هو أفول الأصولية أيها الباحث الكبير؟ الأصولية لا تزال في حالة صعود يا صديقي، وأنت تقول بأنها في طريقها إلى الانقراض.. هذا كلام غير جاد. إذهبْ وغيّر أطروحتك، أو نقّحها على الأقل.

لقد رأوا في حصول ١١ سبتمبر تكذيباً قاطعاً لأطروحته المركزية. وأعتقد أنهم مصيبون ومخطئون في ذات الوقت. مصيبون إذا كان المقصود بذلك وجود زخم تاريخي وراء الحركات الأصولية، وأن هذا الزخم لم يفتر أو لم ينضب بعد. مخطئون إذا كانوا يعتقدون بأن سمعة الحركات الأصولية لم تشوَّه بسبب الأعمال الإجرامية أو الإرهابية التي ارتكبتها في الداخل والخارج على مدى ربع قرن، ولا تزال... وبالتالي فسوف تدفع الثمن السياسي وليس فقط الأخلاقي عاجلاً أو آجلاً.

إن كلام كيبيل يذكّرني بفلسفة هيغل ورؤياه للتاريخ. فهيغل كان يعتقد بأن التاريخ يتقدم أحياناً من أبوابه الخلفية أو من أسوأ زواياه. وعندئذ ينفجر بكل احتقاناته ومكبوته ويتحرّر من ذاته. فلولا الخطأ لما تبين الصحّ، ولولا الشرّ لما عُرف وجه الخير. ولو لم يُتح للحركات المتزمتة أن تصل إلى السلطة وتمارسها لفترة من الزمن لكنا بقينا مسحورين بوهمها. أو قُلْ لكانت الجماهير في العالم العربي والإسلامي ظلّت متأسفة عليها أو تعتقد بصحة حلولها والطابع المعجز لإمكانياتها. وعليه، كان لا بد من أن يُدفع هذا الثمن الباهظ لكي تتوضح الأشياء تماماً. كان من الضروري أن نمر بالمرحلة الأصولية لكي تنقشع الأوهام الكبرى وينكشف أمامنا طريق المستقبل.

بهذا المعنى فإن جيل كيبيل على حق إذ يقول بأننا قد دخلنا في مرحلة "ما بعد الأصولية". والفصل الأخير من كتابه يمشي في هذا الاتجاه المتفائل عندما يتحدث عن المسيرة المحتومة للشعوب الإسلامية من عربية أو غير عربية نحو الديمقراطية بعد انتهاء الموجة الأصولية التي تكفّر الحداثة. والدليل على ذلك أنه حتى قادة الأصوليين أصبحوا يتبرأون من خطّهم السابق ويتحدثون عن حقوق الإنسان والديمقراطية، بل ويقبلون بالتعامل مع المثقفين العلمانيين المتهمين إلى أمد قريب بالكفر والإلحاد. لقد شعر بعض زعماء الأصوليين بأن الخط الإرهابي السابق وصل إلى الجدار المسدود وأن العناصر المتطرفة قد أصبحت خطراً على الحركة ككل. وبالتالي فقد اضطروا إلى تحسين سمعتهم أو تلميع صورتهم عن طريق تبنّي بعض أطروحات الحضارة الغربية. بل ووصل الأمر ببعضهم إلى حد الدعوة إلى قراءة مستنيرة للإسلام! وهذا شيء لا يمكننا إلاّ أن نرحب به كل الترحيب بشرط أن يكون صادقاً وليس مجرد عملية تكتيكية أو سياسية.

وأعتقد شخصياً بأنه سيظهر قريباً تيار عقلاني مستنير في كل أنحاء العالم العربي وكذلك الإسلامي. وسوف يكون في البداية بمثابة رد فعل على الموجة الأصولية الظلامية التي غرقنا فيها طيلة ربع قرن. ولكن المسألة لن تكون سهلة، ولن تتم بين عشية وضحاها. فتجربة التنوير الأوروبي تثبت لنا أن المعركة مع الذات هي من أصعب المعارك وأقساها. وقد ابتدأت معركة الذات العربية ـ الإسلامية مع ذاتها، أو قُلْ أوشكت أن تبتدئ. وسوف تكون أهم معركة في القرن الحادي والعشرين. وعندئذ سوف تحصل الصحوة الحقيقية، الصحوة العربية ـ الإسلامية، وسوف تشبه إشراقة الشمس التي طال انتظارها.

جيل كيبيل في كتابه الجديد:
الفتنة: حرب داخل الإسلام(*)

مرة أخرى يُثبت جيل كيبيل أنه واحد من أهمّ المختصّين في الحركات الأصولية الراديكالية، ليس فقط على مستوى فرنسا بل وعلى صعيد العالم ككل. فبعد كتابه الضخم عن **الجهاد**، الذي درس فيه توسّع الحركات الأصولية ثم انحدارها، يطلع علينا الآن بكتاب جديد قوي شكلاً ومضموناً. وهو يكمّل الأول ويذهب إلى أبعد منه بعد أن يأخذ بعين الاعتبار المستجدات التي حصلت منذ عام ٢٠٠٠، تاريخ صدور كتاب **الجهاد** وحتى الآن. وأهم هذه المستجدات بالطبع هو: حدث ١١ سبتمبر. ولكن يُمكن أن نضيف إليه ١١ مارس في مدريد حيث ارتكب الأصوليون جريمة نكراء تحت اسم "غزوة الأندلس"!!

إنه يحاول الإحاطة بهذا الحدث من كل جوانبه ويقدّم أحد التحليلات الأكثر إضاءة وعمقاً. فهو يدرس العوامل الداخلية والخارجية، العربية ـ الإسلامية والدولية، التي أدّت إلى تلك الضربة الإجرامية التي هزّت العالم هزاً وليس أميركا فقط. ولكي يتوصل إلى ذلك، فإن كيبيل يدرس التفاقم الخطير أو الانسداد الرهيب الذي طرأ على الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي بعد فشل أوسلو. ويدرس في ذات الوقت صعود المحافظين الجُدد إلى قمة السلطة في واشنطن ويُطلق على ذلك عبارة ناجحة وموفقة جداً: «ثورة المحافظين الجدد».

فهؤلاء ليسوا محافظين في الواقع، لأن المحافظ شخص يحافظ على الوضع القائم ولا يتمنى تغييره أبداً. أما هم فيريدون تغيير العالم كله، وبالأخص منطقة الشرق الأوسط. فكيف يمكن إذن أن ندعوهم بالمحافظين؟!

ولكن التسمية شاعت وسرت على الألسن، ولم يعد من الممكن تغييرها. وبالطبع، فإن مسؤوليتهم، وبخاصة مسؤولية ريتشارد بيرل عن التصعيد في الشرق

(*) Gilles Kepel, *Fitna: Guerre au cœur de l'islam*, Paris, Gallimard, 2004.

الأوسط وتشجيع شارون على مواصلة عدوانه، شيء لا يمكن إنكاره. ثم نلاحظ أن جيل كيبيل يركّز في الوقت ذاته على الحركات الأصولية الراديكالية بل ويكرّس لها معظم فصول الكتاب، هذا من دون أن ينسى الحالة العراقية التي أصبحت تشغل العالم كله حالياً والتي بناءً على حسمها سوف يتغيّر مصير المنطقة وربما العالم. فقوى الارتكاس الفاشية والقروسطية داخلة هناك في صراع محموم مع قوى النهوض والنزعة الإنسانية والتقدم إلى الأمام.

قبل أن أدخل في مناقشة الأطروحات الأساسية لهذا الكتاب القيّم سوف أعدد عناوين الفصول، فقط مجرد تعداد، لكي يأخذ القارئ فكرة عن الهيكلية العامة له. بعد المقدمة نجد مدخلاً بعنوان: «فشل سلام أوسلو». وبعد ذلك نجد ستة فصول ثم خاتمة. الفصل الأول يحمل عنوان: «ثورة المحافظين الجدد». وهنا يقدّم المؤلّف لمحة تاريخية عن صعود هذا التيار الفكري ـ السياسي في أميركا منذ ستينات القرن الماضي وحتى يومنا هذا. وهو تيار أحدث قطيعة كبرى في السياسة الخارجية الأميركية القائمة على الديبلوماسية الحذرة وواقعية كيسنغر وبوش الأب وكولين پاول وانتقل بها إلى مرحلة جديدة: مرحلة تغيير موازين القوى في الشرق الأوسط بالقوة مثلما أن رونالد ريغان قضى على "إمبراطورية الشر" بالقوة. ولا تزال مغامرة المحافظين الجدد مستمرة حتى الآن في العراق بكل خيرها وشرها، بعجرها وبجرها. فهم يرون أن قوة أميركا الضاربة ينبغي أن تُستخدم لنشر الديمقراطية ولو بالقوة في شتى أنحاء العالم.

أما الفصل الثاني من الكتاب فيتخذ العنوان التالي: «ضرب العدو الأبعد». وهي عبارة مستمدّة من كتابٍ للرجل الثاني في القاعدة بل والمنظّر الأساسي للحركات الراديكالية العنيفة: أيمن الظواهري. وهنا يقوم كيبيل بتحليل دقيق لكتابه **فرسان تحت راية النبي**، بل ويبني عليه أطروحته الأساسية. وملخصها هو التالي: بعد أن يئس الأصوليون الدمويون من تغيير الأوضاع داخل البلدان العربية وقلب العدو الأقرب ـ أي الأنظمة الحاكمة ـ قرّروا ضرب العدو الأبعد: أي أميركا التي يتهمونها بدعم هذه الأنظمة. أعترف بأن هذه الفكرة لم تقنعني كثيراً وإنْ كنتُ لا أرفضها تماماً. ولكن أفضّل عليها فكرة أخرى وردت في الكتاب أيضاً وهي تقول ما معناه: بعد أن انتصر المجاهدون الأفغان على الجيش الأحمر وطردوه من البلاد وأدّى ذلك إلى سقوط الاتحاد السوفياتي، ظنّ بن لادن والظواهري ومن لفّ لفّهما أنهم هم الذين أسقطوا الإمبراطورية الشيوعية. ثم اعتقدوا على أثر ذلك بأنهم قادرون على إسقاط الإمبراطورية الأخرى: أي الولايات المتحدة الأميركية. وفاتهم أن أميركا ليست الاتحاد السوفياتي، وأنها كانت في حالة صعود وجبروت وهيمنة على العالم عندما ضربوها،

هذا في حين أن الاتحاد السوفياتي كان في حالة تفكك وانحلال وأفول.

ولكن بما أن عقليتهم غيبية طوباوية بل واستلابية تماماً، فإنهم لم يفهموا حركة التاريخ ولم يستوعبوا موازين القوى الحقيقية في العالم. ثم اعتقدوا ـ وهنا يبدو تحليل كيبيل قوياً ـ بأن هذه الضربة لأميركا في عزّ الانتفاضة الثانية سوف تجيّش جماهير العالمين الإسلامي والعربي وراءهم. وهذا تفكير عقلاني إلى حدّ ما، وقد تحقّق لهم ما أرادوا للوهلة الأولى. ولكنهم سرعان ما خسروا المعركة بعد أن تراجع تأييد الجماهير العربية والإسلامية لهم. لا بل إنهم أحدثوا فتنة داخل العالم الإسلامي، فانقسم إلى قسمين: مؤيد ومعارض. ومن المعارضين شخصيات أصولية معتدلة أو عقلانية داخل التفكير الأصولي ذاته كالشيخ يوسف القرضاوي وسواه. فقد أدان الشيخ ضربة ١١ سبتمبر بشكل واضح هو ومعظم الفقهاء الكبار. وعلى الرغم من أن بن لادن وجماعته يتهمونهم بأنهم "علماء البلاط"، أي فقهاء السلاطين ومقرّبون من الأنظمة، إلاّ أن جماهيرهم لا تقل أهمية عن جماهير القاعدة، هذا إنْ لم تزد عنها. وفي كل الأحوال فإن بن لادن نجح في إحداث الفتنة داخل العالم الإسلامي، وهي فتنة لم نخرج منها حتى الآن.

أما الفصل الثالث من الكتاب، فيتحدّث عن كيفية مطاردة القاعدة من قبل الأميركيين ومحاولة القضاء عليها من دون أن ينجحوا في ذلك إلاّ بشكل جزئي، على الأقل حتى الآن. والدليل على ذلك أنها استطاعت أن تنظّم ضربة مدريد بعد سنتين ونصف من ضربة ١١ سبتمبر. وهي أكبر ضربة إرهابية حصلت في أوروبا حتى الآن لأنه ذهب ضحيتها حوالى مئتي قتيل وآلاف الجرحى والمعاقين مدى الحياة.

أما الفصل الرابع فيحمل العنوان التالي: «الجزيرة العربية في عين الإعصار»، هذا في حين أن الفصل الخامس مكرّس للحالة العراقية التي فجرت كل التناقضات في المنطقة. أما الفصل السادس والأخير فيتحدّث عن «معركة أوروبا»، أي المعركة الدائرة حالياً بين تيارين في الإسلام الأوروبي: تيار الانفتاح والحداثة، وتيار الانغلاق والتزمت الأصولي. وأخيراً تحمل الخاتمة هذا العنوان الشديد الدلالة: «فيما وراء الجهاد والفتنة».

أشعر بالحرج وأنا أُعدّد فصول الكتاب الواحد بعد الآخر من دون أن أستطيع الدخول في التحليلات العميقة والمكثفة لكيبيل بسبب ضيق المجال. فكل فصل يستحق صفحات عديدة لاستعراض أطروحته ونقدها، فما بالك بالكتاب ككل؟ ولكن أعتقد أو آمل أنه سيُترجم بسرعة إلى العربية، وعندئذ يمكن للقرّاء العرب أن يطّلعوا عليه ويستفيدوا من إضاءاته وفتوحاته المعرفية إذا كانت الترجمة سليمة. أتفق مع المؤلِّف

على القول إن المعركة الدائرة في أوروبا حالياً بين إسلام التنوير والحداثة من جهة، وإسلام الأصوليين الظلاميين من جهة أخرى سوف تكون لها انعكاسات كبرى على البلدان العربية والإسلامية ذاتها، وليس فقط على الجاليات الإسلامية في أوروبا. والمعركة التي دارت مؤخراً حول الحجاب في فرنسا سوف تكون لها نتائج إيجابية لاحقاً. فالتحرّر الفكري لا يمكن أن يحصل إلاّ من خلال المعارك السجالية والجدالية الحامية التي تؤدي إلى فرز المواقع وإيضاح الإشكاليات بشكل أفضل.

ولكن يجدر بكيبيل ألا يهمل دور التيارات التحديثية والتنويرية داخل العالم العربي والبلدان الإسلامية. فهي أيضاً موجودة وإنْ يكن صوتها أقلّ جعجعةً وصراخاً من صوت الأصوليين. وبالتالي، فالتنوير سوف يجيء من الداخل والخارج وليس من الخارج فقط. لكن يبقى صحيحاً القول إنّ التنويريين العرب في الخارج يملكون هامش حركة أوسع بكثير من التنويريين في الداخل. فهم يعيشون في بلدان ديمقراطية حرّة تحمي حرية التفكير والتعبير والنقد، على عكس المجتمعات العربية والإسلامية. وبالتالي، فليس مستبعداً أن يأتي الإنقاذ - أو الخلاص - من عرب الخارج، أي من باريس، وبرلين، ولندن، ومدريد، وبروكسيل، وأمستردام، وجنيف، وحتى نيويورك، ... إلخ. فـ "الدياسبوره" العربية أصبحت منتشرة في شتى أنحاء العالم ويبلغ عدد أعضائها في أوروبا الغربية وحدها خمسة عشر مليون نسمة. وهؤلاء تقع على كاهلهم مهمة تنوير مليار ونصف المليار شخص بحكم احتكاكهم اليومي بمهد الحضارة الحديثة منذ خمسة قرون. ولكن الشيء المرعب، بل وحتى السوريالي، هو أنك تجد أصولياً يسرح ويمرح في قلب مجتمعات ما بعد الحداثة!

نعم إنّي أتفق مع كيبيل على الخطوط العريضة لأطروحاته وكتاباته. وأنا مثله آمل في أن يتخلص العالمان العربي والإسلامي بشكل عام من أنظمتهما الاستبدادية ومعارضاتهما الأصولية العنيفة في آن معاً. فالحل لا يكون هنا ولا هناك وإنما في مكان آخر. ولكن هذا الخط الآخر الذي نبحث عنه لا يمكن أن يتبلور إلاّ من خلال الصراع والمآسي التراجيدية. كنت أتمنى لو أنه أقام مقارنة بين الأصولية الإسلامية المفعمة باليقينيات المطلقة ذات الصبغة العدوانية، والأصولية المسيحية التي كانت سائدة في أوروبا أثناء القرون السابقة، أي حتى القرن الثامن عشر أو التاسع عشر، والتي كانت مفعمة أيضاً باليقينيات المطلقة والعدوانية. ولو أنه فعل ذلك لغيّر عنوان كتابه. فبدل «الفتنة أو الحرب في قلب الإسلام»، كان ينبغي أن يقول: «أزمة الوعي الإسلامي مع نفسه ومع الحداثة العالمية في آن».

ينبغي أن نخرج من الإشكالية التراثية بكل مصطلحاتها القديمة التي عفى عليها

الزمن؛ ينبغي أن نفجّر الإشكالية الأصولية من أساسها لأنها تريد أن تسجننا داخل أقفاص الماضي. فالعرب أو المسلمون يعيشون بكل بساطة أزمتهم مع الحداثة مثلما عاشتها أوروبا بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر. وبالتالي، فلا فتنة ولا من يحزنون. هناك وضع تاريخي صعب يتجاوز الجميع، ونحن جميعاً متورطون داخل العملية. ولا نستطيع أن ننظّف عقولنا من المفاهيم الطائفية الضيّقة للقرون الوسطى بضربة عصا سحرية أو بين عشية وضحاها. وكيبيل يعرف ذلك ويعرف كم كلّف صعود الحداثة في أوروبا من ضحايا وآلام، وكم استغرق من وقت، وكيف كان يرجع خطوة إلى الوراء كلما تقدم خطوتين إلى الأمام.

قد يكون في كلامي هذا بعض الظلم لجيل كيبيل لأنه أشار فعلاً إلى الأصولية المسيحية في نسختها الكاثوليكية في صفحات الكتاب الأخيرة. ولكن الإشارة تبقى سريعة على الرغم من أهميتها. وبالتالي يجب تعميقها أكثر داخل خط ما كُنتُ قد دعوته بعلم الأصوليات المقارن. وعندئذ يمكن أن نفهم ظاهرة الأصولية السلفية في الإسلام على ضوء جديد. فما دمنا محصورين داخل تراث واحد، فإننا لن نفهم هذه الظاهرة بشكل جيد.

وبعد، فإذا كانت هناك فتنة فأهلاً وسهلاً بها! نحن مع الفتنة؛ نحن مع تعميق الفتنة وتوسيعها حتى تأخذ كل أبعادها ومداها كي تجرف في طريقها كل التصوّرات الماضوية بما فيها مفهوم الفتنة ذاته.. لقد آن الأوان لكي يخوض العرب وكذلك المسلمون معركتهم مع أنفسهم، أن يفتحوها على مصراعيها. فبعد كل ما حصل ما عادت أنصاف الحلول تكفي.

كنتُ أتمنى لو أن جيل كيبيل أشار إلى تطبيق النقد التاريخي على النصوص الإسلامية من قِبَلِ بعض الباحثين العرب الجريئين المتمركزين في أوروبا. ألم نقل بأن التنوير سوف يشعّ على العالم الإسلامي من أوروبا؟ ثم كيف خرجت أوروبا من أزمة الوعي المسيحي التي أنهكتها طيلة ثلاثة قرون؟ عن طريق الإضاءة التاريخية لنصوصها المقدسة التي طالما استُخدِمت لتبرير المجازر المذهبية الرهيبة مثلما يفعل بن لادن والظواهري والزرقاوي الآن. من الذي ارتكب مجزرة سانت بارتيليمي الشهيرة في فرنسا ضد البروتستانتيين في القرن السادس عشر؟ أرتكبها الأصوليون الكاثوليكيون الذين ما كانوا يقلّون تعصباً وهمجيةً وانغلاقاً عن بن لادن وجماعته. وبالتالي فليفهمْ الجميع هذه الحقيقة: إن الإسلام يعيش الآن أزمته مع نفسه وسوف تهتز الأرض كلها قبل أن تنحلّ تلك الأزمة...

إن ١١ سبتمبر جاء لكي يفصح التاريخ عن نفسه، لكي يكشف سرّ التاريخ. وهذا

السرّ يقول شيئاً لا أستطيع أن أبوح به هنا حتى تلميحاً فما بالك بالتصريح! ولكني سوف أقول ما يلي: إن الحركة التي دشّنها هذا الحدث لن تتوقف قبل أن تنكشف بعض الحقائق المخبوءة منذ أكثر من ألف سنة والتي لا يمكن للوعي الإسلامي في الحالة الراهنة أن يتحمل وطأتها إلاّ تدريجياً وعلى مراحل. ولو أنها انكشفت له دفعة واحدة لصعقته أو قتلته في أرضه!

فرفقاً بنا أيها السادة، وساعدونا على مواجهة هذه الحقيقة المرعبة التي أقمنا وجودنا كله على حجبها؛ هذه الحقيقة التي إذا ما تجلّت قد تكسر ظهورنا أو تعمي عيوننا. قد تميتنا أو تحيينا..

قرن كامل من أجل لاشيء!

الشرق الأوسط العربي

من الإمبراطورية العثمانية إلى الإمبراطورية الأميركية(*)

هذا الكتاب مؤلَّف من قبل ثلاثة أشخاص: **الأول** هو الصحافي الفرنسي المعروف جان لاكوتير، وهو أحد كبار المطلعين على شؤون العالم العربي بمشرقه ومغربه. فمعرفته به قديمة جداً وتعود إلى الخمسينات من القرن العشرين عندما كان يعيش في مصر مع زوجته ويقابل جمال عبد الناصر ويتابع أخبار الثورة المصرية. وقد أخرج أكثر من كتاب عن عبد الناصر والمجتمع المصري وبورقيبة وشؤون المغرب العربي.

أما **الثاني**، غسان تويني، فهو واحد من أشهر الصحافيين العرب في هذا القرن. هذا بالإضافة إلى كونه رجل سياسة من الدرجة الأولى ومؤسِّس دار النهار الشهيرة في بيروت. ومعلوم أنها لعبت دوراً كبيراً ـ ولا تزال ـ في المناقشة الفكرية والسياسية العربية. أما **الثالث**، جيرار خوري، فربما كان الأقل شهرة بين الثلاثة، ولكنه لا يقل أهمية من حيث المعرفة العلمية والتخصص في شؤون لبنان والشرق الأوسط. وهو تلميذ للمدرسة التاريخية الفرنسية المعروفة باسم مدرسة "الحوليات"، بل هو مريد لأحد رموزها الكبرى: جورج دوبي. وقد أصدر عام ١٩٩٣ كتاباً بعنوان: **فرنسا والمشرق العربي**. وفي عام ١٩٩٨ أصدر كتاباً مطوَّلاً من الحوارات مع المستشرق المعروف مكسيم رودنسون تحت عنوان: **ما بين الإسلام والغرب**.

والسؤال الذي يهيمن على هذا الكتاب هو التالي: لماذا فشل مشروع النهضة العربية الذي كان واعداً لحظة انبثاقه في النصف الأول من القرن التاسع عشر؟ ما الذي

(*) Jean Lacouture, Ghassan Tuéni, Gérard D. Khoury, *Un Siècle pour rien: Le Moyen-Orient arabe de l'Empire ottoman à l'Empire américain*, Paris, Albin Michel, 2005.

حصل حتى أُجهض هذا المشروع ووصل العرب إلى ما وصلوا إليه الآن من هزيمة، وأصولية، ووضع مأساوي ضائع أو تائه؟ هل يُمكن أن ينتهي المشروع النهضوي الكبير إلى توليد أشخاص من نوعية بن لادن أو أيمن الظواهري أو صدّام حسين؟! لماذا نجحت تركيا في مشروعها النهضوي إلى حد ما، بل وحتى إيران على الرغم من أن المعركة لم تحسم بعد بين الأصوليين والإصلاحيين، وفشل العرب؟

هذه هي بعض الأسئلة التي يطرحها الكتاب منذ البداية وحتى النهاية. فهل أجاب عنها يا ترى؟ هل نجح في تقديم تشخيص دقيق للوضع أم لا؟ هذا ما سنراه في خاتمة هذا العرض.

في الصفحات الأولى يحاول غسان تويني موضعة مشروع النهضة العربية داخل إطاره الزمني كردٍّ على سؤال لجان لاكوتير. ذلك لأن الكتاب من أوله إلى آخره عبارة عن حوار بثلاثة أصوات، وإنْ كان غسان تويني هو الذي يجيب ويتدخل أكثر من غيره. يقول صاحب **النهار** وأحد كبار المراقبين للساحة السياسية والإيديولوجية العربية منذ أكثر من نصف قرن: في رأيي، إن التاريخ الحديث للشرق الأوسط يبتدئ مع محمد علي الذي استوعب التأثير الفرنسي الناتج عن حملة بونابرت، وليس مع سقوط الإمبراطورية العثمانية عام ١٩١٨ كما يردّدون غالباً. فالإمبراطورية العثمانية كانت منغلقة على ذاتها وممنوعة على تأثير الغرب قبل ظهور محمد علي وإنجازاته وانفتاحه على العالم الحديث.

ثم يستنتج غسان تويني أن الحدث الكبير الذي زعزع الإمبراطورية العثمانية أو هزّها هزّاً وأيقظها هو ظهور محمد علي وابنه إبراهيم باشا وفتح سوريا ثم التحالف مع فرنسا. بعدئذ دخلت إنكلترا على الخط لمنافسة فرنسا وإنقاذ الإمبراطورية العثمانية. وأخيراً ظهر التحالف بين القوى العظمى الخمس: أي فرنسا، وإنكلترا، وروسيا، والنمسا، وألمانيا. ثم انضافت إليها لاحقاً عام ١٨٦٤ إيطاليا.

نفهم من كلام تويني أن الشرق النائم على التاريخ في ظل إمبراطورية منهكة ومريضة لم يستيقظ من نومه إلاّ بتأثير من صدمة خارجية، أي صدمة الدول الأوروبية التي كانت آنذاك في ذروة مجدها وحيويتها وانطلاقتها. هذه القوى العظمى، قوى الحداثة والتنوير والجشع الاستعماري في آن معاً، هي التي أيقظت الشرق العتيق من نومة أهل الكهف في ظل إمبراطورية لم تقدّم أي إنجاز علمي أو فلسفي للبشرية طيلة أربعة قرون من تاريخها!

ثم يضيف غسان تويني بأنه لكي نفهم سبب النهضة العربية أو أصولها، فإنه ينبغي

أن نأخذ بعين الاعتبار المسائل التالية: تحديث اللغة العربية، الترجمات من الفرنسية والإنكليزية بشكل خاص، إدخال المطابع الأولى، ثم المنشورات والكتب. وهذه الحركة الثقافية راحت تتصاعد طيلة القرن التاسع عشر.

ويعمّق جيرار خوري كلام تويني قائلاً: ينبغي التركيز على الدور الذي مارسه التأثير الفرنسي في مصر. فالأفكار الثورية، وأفكار المساواة، وبقية الأفكار التي نادت بها الثورة الفرنسية، أثّرت حتماً على محمد علي وابنه إبراهيم باشا. ومعلوم أن بعض ممثلي الفلسفة الوضعية على طريقة سان سيمون ذهبوا إلى مصر وعاشوا فيها ردحاً من الزمن. وبالتالي فقد ساهموا في تطوير الأفكار داخل مصر وداخل الإمبراطورية العثمانية ككل..

على هذا النحو انتشرت الأفكار القومية وأفكار التقدّم في المنطقة. والشيء اللافت للانتباه - يردف غسان تويني قائلاً - هو انفتاح العرب لأول مرة على العلم الحديث القادم من أوروبا. فقد أبدوا فضولاً معرفياً كبيراً تجاه المكتشفات والمخترعات الجديدة. وظهرت المجلات التي تلخص النظريات العلمية من فيزيائية وكيميائية وبيولوجية لأول مرة في اللغة العربية. وكانوا يتحدثون عن كيفية اكتشاف الكهرباء وكأنهم يتحدثون عن ولادة عالم جديد كلياً (لا ريب في أن تويني يشير هنا إلى مجلة **المقتطف** ليعقوب صرّوف وسواها ولكن من دون أن يذكرها بالاسم).

ويرى تويني أن جميع الأفكار التي كانت تتغذّى منها الحركات الأدبية في سوريا ولبنان ومصر وبقية المشرق العربي هي أفكار الثورة الفرنسية. فالكتّاب والشعراء كانوا يتغنّون بسقوط الباستيل بصفته رمزاً لتحرير الشعوب.

ولا يناقضه جيرار خوري عندما يقول بأن المنطقة شهدت تياراً عقلانياً ناتجاً عن فلسفة التنوير الأوروبية. وقد انتشر هذا التيار في الإمبراطورية العثمانية كما في مصر ولبنان. وبالتالي فإن ما يمكن أن ندعوه بـ "حركة العقل" كان مضاداً للهوية التقليدية العتيقة القائمة على الانتماء الديني أو المذهبي فقط.

وهنا يطرح جان لاكوتير هذا السؤال: ولكن النهضة فشلت نسبياً.. فيجيبه غسان تويني - وهنا بيت القصيد - قائلاً هذا الكلام الخطير والأساسي: لقد فشلت النهضة لأنه كان ينبغي أن تتوصل في نهاية المطاف إلى إصلاح ديني حقيقي. وهذا الإصلاح لم يحصل. وهنا تكمن العقبة الكأداء بالضبط. ويمكن التعليق على كلام تويني بالقول: وهكذا عدنا إلى نقطة الصفر من جديد. وبعد مائة وخمسين سنة على مشروع النهضة العربية لا نزال نراوح مكاننا! لقد عدنا إلى السؤال الأساسي الذي

حاولنا تحاشيه أو لم نستطع مواجهته آنذاك. أقول ذلك وأنا أعتذر عن كل النهضويين العرب من الطهطاوي، إلى خير الدين التونسي، إلى جمال الدين الأفغاني، إلى محمد عبده، إلى علي عبد الرازق، إلى طه حسين، إلى عشرات غيرهم.. فهم لم يستطيعوا حسم المسألة.

لقد حاولوا وبذلوا كل ما في وسعهم، كلٌ بطريقته الخاصة، ولكن المحاولات لم تنجح في زحزحة الصخرة عن مكانها قيد أنملة! وهكذا نعود نحن من جديد إلى "معالجة" الصخرة على طريقة سيزيف، فهل سننجح يوماً ما؟ لا ريب. ولكن بعد زمن طويل ربما. فالمسألة عويصة، والحركات الأصولية المنغلقة لا تزال تتمتع بثقل سوسيولوجي كبير، وتحظى بتأييد أعداد غفيرة من الجماهير الشعبية المهانة والمسحوقة في حياتها اليومية وفي كرامتها.

وبالتالي فهناك أسباب سوسيولوجية (أي اجتماعية واقتصادية) لفشل التنوير العربي أو النهضة العربية. ولا يكفي موضعة النقاش على المستوى الفكري أو النظري فقط كما يفعل المتحاورون في معظم الأحيان. لا ريب في أنهم ألمحوا إليها، ولكن بشكل غير كافٍ. فالأفكار وحدها لا تقود العالم، وإنما تقوده أيضاً السيرورة الاجتماعية ـ الاقتصادية. وهذا شيء أصبح واضحاً منذ كارل ماركس.

ولكن ينبغي الاعتراف بأن السبب الثاني لفشل النهضة العربية لا يهمله المؤلفون وبخاصة غسان تويني، وأقصد به المشروع الصهيوني الذي شغل المنطقة واستنزف طاقاتها على مدى قرن كامل ولا يزال. وهنا نلاحظ مدى التضاد بين وجهة النظر العربية ووجهة النظر الأوروبية: وهذا التضاد يعبّر عنه جان لاكوتير على النحو التالي: هناك اختلاف راديكالي في وجهات النظر بيننا نحن الأوروبيين وبينكم أنتم الشرقيين فيما يخصّ المشروع الصهيوني. فبالنسبة للأوروبيين في تلك الفترة أي بعد الحرب العالمية الثانية والمحرقة والنازية، فإن هذا المشروع كان يمثّل الخير والتصحيح الضروري للمحرقة. وأما بالنسبة لكم فكان يمثّل الشرّ وانتهاك حرمة الوطن المقدس. كانت أوروبا كلها آنذاك متعاطفة مع عودة اليهود إلى فلسطين.

ولكن جان لاكوتير نفسه يعترف في مكان آخر من الكتاب بأن الغرب أجرم في حق اليهود ودفَّع الآخرين الثمن! فالشعب الفلسطيني دفع ثمن شيء لم يسمع به ولا علاقة له به على الإطلاق. وهذا من غرائب الأمور وعجائب الأقدار.

ويموضع غسان تويني الأمور ضمن منظورها الصحيح إذ يقول: بعض الإسرائيليين أصبحوا واعين لمخاطر السياسة الانتحارية التي تنتهجها الدولة العبرية. فهي

تنهض كقلعة محصّنة أو معزولة وسط بحر من العرب والمسلمين. ويخشى هؤلاء الإسرائيليون الذين يفكّرون إلى أبعد من أنفهم بأن يتوصل العرب يوماً ما إلى مستوى إسرائيل من حيث الحضارة والسيطرة على التكنولوجيا العسكرية والمدنية. وهو مستوى توصلت إليه الدولة العبرية بدعم من الأوروبيين أولاً، ثم الأميركيين ثانياً. وعندئذ يصبح وجود دولتهم في خطر. ولذلك فبدون سلام راسخ الجذور فإن إسرائيل لا تستطيع أن تصمد وسط كل هذا المحيط المعادي. فالدعم الدولي قد لا يستمر إلى الأبد، ومصالح الدول متقلّبة، وقد تدور الدوائر على الدولة العبرية يوماً ما. وبالتالي فمن مصلحة إسرائيل وشعبها أن يحصل السلام على الرغم من أنها أقوى من العرب جميعهم في هذه اللحظة، وعلى الرغم من أن الظروف لصالحها في هذه المرحلة. ولكن الدهر دوار كما يقول الشاعر: من سرّه زمنٌ ساءته أزمان...

فهل سيستمع التيار العقلاني داخل إسرائيل إلى نداء السلام؟ ربما، ولكن بشرط أن تستغلّ الإدارة الأميركية الوضع الحالي لفرض السلام على الطرفين فرضاً. فهي الآن سيدة الموقف بدون منازع. وعندئذ يُمكن للتيار العقلاني في الجهة العربية أن ينتصر على التيار المتطرف والغوغائي وتبتدئ مرحلة جديدة في منطقة الشرق الأوسط. وعندئذ يمكن لمشروع النهضة العربية أن ينطلق فعلاً ويتفرّغ لتحقيق المهام الأساسية التي عجز عن تحقيقها طيلة المرحلة الماضية بسبب انشغاله بمصارعة المشروع الصهيوني. إن كل المفكّرين ذوي النيات الطيبة في أوروبا وأميركا والعالم العربي وحتى داخل إسرائيل ذاتها يحلمون بأن ينتصر صوت العقل أخيراً لكي يستتبّ السلام وتتفرّغ شعوب المنطقة لمعركة التنمية والبناء النهضوي والحضاري.

في نهاية الكتاب هناك فصل مخصّص لجريمة ١١ سبتمبر وأسبابها ومسؤولية التيار المتزمت في العالم الإسلامي عنها. وهناك تحليلات لا بأس بها وسؤال وجيه يطرحه جان لاكوتير على النحو التالي: هل يمثّل بن لادن الإسلام حقاً؟ وبأي معنى؟ هل هو وريث ثلاثة أرباع القرن من العصر الأصولي الذي قضى على تحديث الإسلام على يد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده؟

ويردّ غسان تويني لافتاً الانتباه إلى التناقض الصارخ بين سيطرة بن لادن وجماعته على أحدث التقنيات التكنولوجية والمعلوماتية من جهة، وعلى تخلّفهم الإيديولوجي وعقليتهم القروسطية المتزمتة من جهة أخرى. وهو تناقض مدهش بالفعل، على الأقل للوهلة الأولى. ولكن كبار المفكّرين كانوا قد نبّهوا إليه عندما اكتشفوا أن الأصوليين يملأون ساحة الكليات العلمية والتكنولوجية والطبيّة في الجامعات العربية. هذا في حين أن عددهم أقلّ في كليات الآداب، أو الفلسفة، أو العلوم الإنسانية. وراحوا يطرحون

هذا السؤال: كيف يمكن لشخص درس النظريات العلمية والفيزيائية أن يكون أصولياً متعصباً؟ ولماذا يتعلق المتزمّتون عادةً بكل المخترعات والآلات التكنولوجية التي يكتشفها الغرب، ويرفضون فلسفته وتقدمه على المستوى الفكري والإنساني والحضاري؟ بتعبير آخر: ألا يوجد نوع من انفصام الشخصية في تعلّقهم بجانب واحد من الحضارة الحديثة ورفض جانبها الآخر رفضاً قاطعاً؟

وجواب كبار المفكّرين، ومن بينهم محمد أركون، هو أن هذا التناقض الذي يصدمنا يعود إلى عدم وجود فكر نقدي عن الظاهرة الدينية في العالم الإسلامي. فالجمود الفكري، فيما يخصّ هذه المسألة، سائد تاريخياً منذ عدّة قرون: أي منذ هزيمة الفلسفة واقتلاع جذورها وحلول الفكر اللاهوتي الغيبي أو الصوفي أو الفقهي محلها. وبالتالي فلا ينبغي أن يدهشنا شيء له مبررات موضوعية على أرض الواقع. المثقف الفرنسي أو الأوروبي الحالي لا يُعاني من ظاهرة التزمّت أو الإكراه في الدين لسبب بسيط هو أنه تقف وراءه شخصيات كبرى ليس أقلها: إيراسموس، سبينوزا، لايبنتز، مالبرانش، جان جاك روسو، إيمانويل كانط، هيغل، ماركس... إلخ. وأما المثقف العربي فما الذي يقف وراءه؟ لا شيء تقريباً. جمود تاريخي أو عطالة ذاتية لا تعرف كيف تنتهي، وصحراء شاسعة واسعة من الفكر أو اللافكر..

على مدار الكتاب نلاحظ أن غسان تويني يضع يده على الجرح أكثر من مرة ويثبت أنه مفكّر تنويري عربي من الدرجة الأولى. وقد حاول أكثر من مرة إقامة مقارنة بين وضع الأصولية المسيحية في الغرب، ووضع الأصولية الإسلامية عندنا. ولكن الفرق هو أن النهضة عندنا فشلت في إخراج العالم العربي من العصر الأصولي، هذا في حين أن النهضة الأوروبية نجحت في ذلك. فالمذهب الكاثوليكي الروماني البابوي كان أيضاً متعصباً، بل وينصّب محاكم التفتيش ويشعل النيران لحرق الزنادقة!.. ولكنه استسلم في النهاية لحركة العلم والعصر، وانفتح على الآخرين، وجدَّد لاهوته القديم ونفض عنه الغبار بل وطرح منه أشياء وعقائد راسخة كانت أعزّ عليه من قلبه! وهكذا أصبح متسامحاً حتى في إسبانيا والبرتغال حيث استمرت الأصولية المرتبطة بالاستبداد حتى سقوط فرانكو وسالازار.. بل واستمرت محاكم التفتيش هناك حتى القرن التاسع عشر، على الرغم من أنها كانت قد انتهت في فرنسا، وهي بلد كاثوليكي بامتياز، منذ زمن طويل.

هذا يعني أن لكل بلد ظروفه التاريخية التي تعجّل من عملية التحرير الفكري أو تؤجلها. وأنا أفهم غضب غسان تويني ونفاد صبره عندما يقول: المسلمون لا يقتلون الآن المسيحيين. لكن الوقائع تقول لنا بأن المسلمين يقتلون مسلمين آخرين. وهنا

تكمن مأساة الإسلام (يشير الكاتب هنا إلى قتل المثقفين والعلماء في الجزائر، أو مصر، أو إيران، أو الباكستان، أو السودان. . . إلخ)!

ثم يضيف تويني أن الإسلام اليوم ينبغي أن يقفز قفزة واحدة مسافة ستة قرون لكي يخرج من ظلمات العصور الوسطى إلى أنوار العصور الحديثة. ينبغي أن ينتقل من ذلك الشجار العقيم بين السنّة والشيعة، إلى شجار أوسع وأكثر خصوبة: أي صراع الماضي والحاضر، الأصولية والحداثة. ينبغي أن يطرح مسألة العلمانية في نهاية المطاف لكي نخرج من سجن الطائفية والمذهبية الذي ضاق علينا وكلّفنا غالياً من دماء الحروب الأهلية.

بالطبع فقد ترجمتُ كلام غسان تويني بتصرّف كبير، ولكن لا أعتقد أني خرجتُ عن مضمون فكره. وفي نهاية المطاف سوف أقول ما يلي: لستُ موافقاً على عنوان الكتاب. فهذا القرن لم يكن عبثاً، لم يكن من أجل لاشيء، وذلك لأنه حتى الفشل له معنى ووظيفة. كان ينبغي أن نجرّب أنفسنا، أن ننهض، أن نسقط، أن نتعثر. . . إلخ. فطريق التحرير طويل، وتجربة أوروبا أكبر شاهد على ذلك. فرنسا ظلت حتى بعد الثورة الفرنسية بقرن كامل تتخبّط في مسألة الأصولية الكاثوليكية، وتنقسم إلى قسمين: قسم يشدّ إلى الوراء وقسم يشدّ إلى الأمام. ولذلك فإن إميل بولا، أحد كبار علماء الاجتماع الديني، ألّف مؤخراً كتاباً بعنوان: **الحرية، العلمانية: الحرب بين شطري فرنسا ومبدأ الحداثة**. والعنوان بحد ذاته شديد الإيحاء والدلالة ويشكّل برنامجاً كاملاً للعمل. فالشطر الكاثوليكي ظل يعارض الشطر العلماني التحديثي حتى استسلم أخيراً بعد أن اقتنع بلاجدوى مواصلة الصراع إلى ما لا نهاية. وهكذا قبل بمبادئ الثورة والجمهورية الفرنسية بعد طول تلكؤ وعرقلة. وقد أخذ "فتوى" من بابا روما في نهاية القرن التاسع عشر بذلك. هذا من ناحية.

وأما من ناحية أخرى، فإذا ما نظرنا إلى الفشل من زاوية فلسفة التاريخ الهيغلية فإننا نجد أن له وظيفة إيجابية لا تقدر بثمن! فلولا الفشل لما كان النجاح، ولولا الخطأ لما اكتشفنا طريق الصحّ. ولا ينبغي أن تخدعنا المظاهر الحالية للعالم العربي أو الإسلامي. فوراء الأكمة ما وراءها، وربما كانت تعتمل في الداخل أشياء كثيرة سوف تعبّر عن نفسها لاحقاً. فبعد الانفجار الأصولي الذي شغلنا طيلة الثلاثين عاماً الماضية أتوقع انفجاراً معاكساً عما قريب. ولكن ينبغي التحضير له أو مواكبته بالطبع.

ينبغي أن يظهر فكر جديد عن التراث الديني في الساحة العربية؛ فكر نقدي قادر على تدشين نهضة جديدة لا تقلّ أهميةً عن نهضة القرن التاسع عشر إنْ لم تزد كما ألمح إلى ذلك جيرار خوري. ولكن هذه المرة سوف تنجح النهضة، سوف تحسم

الأمر، ولن نسمح لها بأن تفشل على الإطلاق!... فالتاريخ عبارة عن سيرورة جدلية بحاجة إلى السلب لكي تصنع الإيجاب. والتاريخ بحاجة إلى أن يفرّغ نفسه من الاحتقانات التاريخية المتراكمة على امتداد القرون الانحطاطية. وهذا ما يحصل الآن في العالم الإسلامي. فلننتظر إذن حتى تنتهي مرحلة التفريغ وانفجارات الحمم والبراكين الصاعدة من الأعماق.

مستقبل الإسلام
في فرنسا وأوروبا(*)

بحسب الإحصائيات الرسمية، يوجد الآن في أوروبا ما لا يقلّ عن خمسة عشر مليون مسلم، إذا ما أضفنا إليهم المهاجرين السرّيين. وأكبر الجاليات موجودة في فرنسا وألمانيا وإنكلترا. ولكن توجد أعداد كبيرة أيضاً في بلجيكا، وهولندا، وإسبانيا، وإيطاليا، والبلدان الإسكندنافية... إلخ. في فرنسا يغلب الطابع الشمال إفريقي والإفريقي الأسود؛ وفي ألمانيا الطابع التركي؛ وفي إنكلترا الطابع الهندي - الباكستاني.. من دون أن يعني ذلك عدم وجود جاليات أخرى.

وهؤلاء المسلمون الذين يعيشون في أوروبا منذ زمن طويل أو قصير لا بد وأن يتأثروا بالجو المحيط والحداثة السائدة. وبالتالي فإن فهمهم للدين سوف يتجدّد بطبيعة الحال إما بشكل مباشر وإما بشكل غير مباشر. وعلى عكس ما نظن فإنهم ليسوا جميعهم من الطبقة العاملة أو الفقيرة. فالكثيرون استطاعوا أن ينجحوا في الحياة ويصلوا إلى أعلى المراتب. فمنهم أطباء، ومهندسون، ورجال أعمال، ومثقفون، وكوادر في الشركات المختلفة، وصحفيون، وأساتذة جامعات، بل ونواب ووزراء في بعض الدول. وسوف تزداد أهميتهم أكثر فأكثر في المستقبل. وبالتالي فإن بعض الباحثين يعتقد بأنهم يشكّلون حظاً لأوروبا، بقدر ما أن أوروبا تشكل حظاً بالنسبة إليهم. فهؤلاء المسلمون من عرب وغير عرب سوف يرفدون "أوروبا العجوز" بدماء جديدة وحيوية لا يُستهان بها. أما أوروبا فسوف تغذّيهم بالفكر العقلاني وتطبعهم بطابعها الحضاري الحديث.

وهؤلاء سوف يشكّلون حظاً لبلدانهم الأصلية أيضاً! فالكثيرون منهم لم يقطعوا صلتهم بالجزائر، أو تونس، أو المغرب، أو تركيا، أو السنغال، هذا إذا لم نذكر بلدان

(*) Michel Wieviorka (Sous la direction de), *L'Avenir de l'islam en France et en Europe*, Paris, Balland, 2003.

المشرق العربي كالعراق، ومصر، ولبنان. . . إلخ. فمن المتوقع أن يؤدي احتكاك هذه الجاليات الضخمة بالحداثة الأوروبية كل يوم إلى توليد صيغة توفيقية جديدة بين الإسلام والحداثة. وهذه الصيغة يمكن أن تعبر البحر الأبيض المتوسط وتصل إلى الجهة الأخرى، إلى جهتنا، لكي تساعدنا على الخروج من الورطة التي نتخبط فيها الآن. نقول ذلك ولا سيما بعد نموّ التيار الأصولي المتطرف والعنيف على امتداد الثلاثين سنة الماضية.

أقول هذا الكلام على هامش صدور كتاب جديد في باريس عن الموضوع. وقد ساهم فيه العديد من الباحثين المختصّين. نذكر من بينهم جيل كيبيل، الأستاذ في معهد العلوم السياسية في باريس وصاحب الكتب المعروفة عن الحركات الأصولية وبخاصة كتاب **الجهاد** الضخم (٢٠٠٠).

ونذكر أيضاً الباحث أوليڤييه روا، مدير البحوث في المركز القومي للبحوث العلمية الفرنسية والمختصّ أساساً بالإسلام الأفغاني والباكستاني، على عكس كيبيل المختص بالإسلام العربي بمشرقه ومغربه. وآخر كتابين صدرا لأوليڤييه روا هما: **الإسلام المُعَوْلَم** (أو الإسلام المنتشر عالمياً، أو الإسلام في عصر العولمة)، ثم **أوهام ١١ سبتمبر**.

ونذكر أيضاً عبد الرحيم لمشيشي، أستاذ العلوم السياسية في جامعة بيكاردي شمال باريس، وهو من أصل مغربي ومختصّ بمشاكل الإسلام المعاصر. وله إسهامات مهمّة في إضاءة الوضع الراهن. نذكر من بين كتبه الأخيرة: **لكي نفهم الإسلام السياسي** (٢٠٠١)، **الجغرافيا السياسية للحركات الأصولية** (٢٠٠١)، **الإسلام ـ الغرب، الإسلام ـ أوروبا: صدام حضارات أم تعايش سلمي بين الثقافات؟** (٢٠٠٠).

ونذكر أيضاً أحمد جاب الله، مدير معهد العلوم الإنسانية في باريس وأستاذ الفقه الإسلامي وعضو المجلس الأوروبي للفتوى والبحوث. .

وهناك آخرون عديدون ليس أقلّهم كريستيان جامبيه، المختصّ بالفلسفة الإسلامية، ومحمد أركون الذي لم يعد بحاجة إلى تعريف، والباحثة التركية نيلوفر غول، والباحث الإيراني فرهاد خسروخافار، والباحث جان روبير هنري، والباحث ريمي ليڤو، بالإضافة إلى آخرين أعتذر عن ذكر أسمائهم جميعاً لضيق المكان.

منذ بداية مداخلته يطرح جيل كيبيل السؤال التالي: هل الانحراف الإرهابي شيء هامشي في الإسلام المعاصر، أم أنه يعبّر عن تيار قوي ودائم؟

وقد جاء جوابه على النحو التالي: إنّي أبعد ما أكون عن الفكرة التبسيطية التي

تُطابق بين المسلمين والإرهاب. ولكن لا يمكن أن نتحدث عن شؤون المسلمين العائشين بين ظَهرانينا في أوروبا بدون أن نطرح مشكلة الإرهاب بكل صراحة. فهذا خيرٌ لنا وللمسلمين في آن معاً.

فالكثيرون من الذين نفّذوا العمليات الإرهابية مؤخراً جاءوا من ضواحي الإسلام الفقيرة في الغرب، ولكنهم لم ينفّذوها إلاّ بعد أن تمّت عملية غسل دماغ لهم في أفغانستان أو بعض الأماكن الأخرى. ففي معسكرات "المجاهدين" يتم تدريبهم وحشو رؤوسهم بالأفكار الخاطئة التي تدفع بهم إلى ارتكاب أعمال العنف كتفجير المحلات التجارية الكبرى في الغرب، أو تفجيرات المترو... إلخ. وبالتالي فما يحصل لهم يُشبه ما يحصل في أوساط الطوائف أو البدع الغربية المغلقة على نفسها والشاذة كطائفة "المونيين" مثلاً. وهي طوائف لا علاقة لها بالإسلام، وإنما ظهرت في مجتمعات الغرب بسبب الأزمة الحضارية أو ربما التخمة الحضارية. ومعلوم أن زعيم الطائفة قد يأمر أتباعه بالانتحار الجماعي فينتحرون باعتبار أن يوم القيامة قد أزف أو أن هذا العالم شرٌ كله وينبغي الرحيل عنه.. وقد حصلت حوادث مروّعة من هذا النوع في سويسرا وأميركا في السنوات الأخيرة.

ويرى جيل كيبيل أن الحركة الأصولية المعاصرة في الإسلام تنقسم إلى قسمين: القسم الأول ازداد عنفاً وراديكالية في السنوات الأخيرة حتى أدى إلى تفجيرات ١١ سبتمبر وبالي بإندونيسيا وبقية العمليات التفجيرية والانتحارية الأخرى؛ وقسم ثانٍ ينحو باتجاه الاعتدال والعقلانية، وأكبر مثال عليه حزب العدالة والتنمية في تركيا. فقد ربح الانتخابات تحت زعامة رجب طيب أردوغان، وطرح شعارات التناغم والانسجام بين الحداثة الأوروبية من جهة، وبين الإسلام المتجدد من جهة أخرى. بل وكان أول شيء عمله أردوغان هو طلب الانضمام إلى الوحدة الأوروبية التي تعيش على قيم مضادة تماماً لقيم الأصولية المتزمتة.

وبالتالي فالسؤال المطروح هو التالي: هلْ ستحصل المصالحة التاريخية المنشودة بين الإسلام والحداثة؟ نقول ذلك ونحن نعلم أنها إذا ما حصلت فسوف تؤدي إلى تهميش التيار الراديكالي العنيف الذي يملأ الساحة ضجيجاً وعجيجاً.

يعتقد جيل كيبيل أنه من السابق لأوانه البتّ في الموضوع. فالساحة الإسلامية لا تزال تغلي وتحفل بشتى أنواع التفاعلات والاعتمالات، وبالتالي فهي مفتوحة على كافة الاحتمالات.

ولا نستطيع القول إن التيار العقلاني المعتدل على طريقة أردوغان وعبد اللّه غول

ومحمد خاتمي وجمال البنّا وسواهم قد ربح المعركة ضد التيار المتطرف على طريقة بن لادن والظواهري وأضرابهما.. فالمعركة لا تزال طويلة ولن تُحسم في الأمد المنظور. على الأقل هذا هو اعتقادي وتعليقي أيضاً على كلام جيل كيبيل.

ثم يشير هذا الباحث إلى حقيقة خطيرة كنا قد نبّهنا إليها أكثر من مرة في كتاباتنا، وهي أنه فيما يخصّ فهم الدين وتفسيره فإن فكر التقليديين والكتب الصفراء هو المنتشر في شتى أنحاء العالم العربي وليس فكر المحدثين أو المجدّدين. والواقع أن الكتب الحديثة عن الدين لا تصل إلاّ إلى قلة قليلة من النخبة. وبالتالي فكيف يمكن للتيار العقلاني أن يتغلّب على التيار المتطرف؟ ثم يشير جيل كيبيل إلى حقيقة أخرى لا تقلّ خطورة إن لم تزد: وهي أن الفضائيات العربية، وبخاصة قناة **الجزيرة**، تبثّ الفكر التقليدي والطائفي العتيق على مدار الساعة وإنْ بقالب فني حديث! وهكذا لا يأخذ العالم العربي من الحداثة إلاّ قشورها، ويرفض مضمونها وجوهرها!

وبما أن هذه الفضائيات هي "الغذاء" اليومي للمشاهد العربي من أطراف المغرب الأقصى وحتى شمال سوريا والعراق، فإن بإمكانك أن تتخيّل حجم الأضرار الناتجة عن أبواقها.. فهي تدعو إلى أفكار العنف والتطرف علناً وعلى رؤوس الأشهاد بشكل مباشر أو غير مباشر. وربما اعتبرت مقتل ممثل الأمم المتحدة أو السيدة عقيلة الهاشمي عملاً من أعمال المقاومة في العراق!

إن غضبي على هذه الفضائيات التعيسة أكبر من غضب جيل كيبيل، ولكن ما العمل؟ فهي تعكس، شئنا أم أبينا، حالة قسم كبير من الرأي العام في العالمين العربي والإسلامي الذي لم يتحرر بعد من رواسب عصر الانحطاط الطويل. إنها تعكس حساسية اليمين العربي المتطرف الذي لم يتجرأ أحد حتى اليوم على تفكيك قناعاته العدوانية المتخلّفة أو إيديولوجيته المضادة لروح العصور الحديثة.

ولكن لا ينبغي أن ندين هذه الفضائيات بشكل مطلق وقطعي، فهي أحياناً ما تُعطي حقّ الكلام لممثلي التيار المستنير والعقلاني في الساحة الثقافية العربية.

يختتم جيل كيبيل مساهمته في الكتاب باقتراح عملي فاجأني وسرّني في آن معاً. نقول ذلك وبخاصة أن صوته مسموع في فرنسا ويصل فوراً إلى المراجع العليا. فهو يقترح تحقيق السلام العادل في منطقة الشرق الأوسط. ولكن قد يقول قائل: وما الجديد في هذا؟ كل الناس يقترحون ذلك. وأجيب بأن الجديد فيه هو أنه يدعو النخبة المثقفة في أوروبا إلى الضغط على القادة السياسيين، أي على شيراك، وبلير، وشرودر، وسواهم لكي يفعلوا شيئاً ما في هذا الاتجاه. وهو يدعوهم إلى فعل ذلك

ليس فقط من أجل شعوب الشرق الأوسط من عرب وإسرائيليين، بل ومن أجل فرنسا وأوروبا ذاتها. فمن الواضح أن جيل كيبيل يخشى أن تدفع أوروبا ثمن الصراع العربي ـ الإسرائيلي عاجلاً أم آجلاً.

فالجاليات العربية أو الإسلامية لن تندمج فعلاً في أوروبا قبل أن يهدأ هذا الصراع المزمن والمدمّر. فقد أصبح يُشكّل خطراً على السلام المدني في المجتمع الفرنسي، أو الإنكليزي، أو الألماني... إلخ، وليس فقط على المجتمع اللبناني أو السوري أو المصري.. ولم يعد الأوروبيون يستطيعون القول: هذا صراع بعيد جداً، لا علاقة لنا به، ولن تصلنا شظاياه.. فالواقع أن الشظايا أصبحت على الأبواب وربما ما هو أكثر من الشظايا.

أما الاقتراح الثاني الذي يقدّمه كيبيل، فيتمثّل في تحجيم العناصر المتطرفة داخل الجاليات الإسلامية العائشة في فرنسا وعموم أوروبا. فعلى الرغم من أن هذه العناصر تشكّل أقلية بالنسبة للأغلبية المسالمة من المسلمين العقلانيين الذين يعيشون دينهم بهدوء ويربّون أبناءهم وبناتهم من أجل مستقبل أفضل، إلاّ أنهم ـ أي المتطرفين ـ كثيرو الحركة والشغب. وبالتالي فهم يسيئون إلى الأغلبية وإلى صورة الإسلام في الغرب. وأعمال العنف الإجرامي التي يرتكبونها تنعكس على الغالبية العُظمى من الجالية التي تدفع ثمنها من دون وجه حق! لقد أصبح كل عربي أو مسلم مشبوهاً في بلدان أوروبا وأميركا بسبب حفنة من غُلاة المتطرفين الذين يعيثون فساداً في الأرض.

الباحث المغربي عبد الرحيم لمشيشي يسير في نفس اتجاه جيل كيبيل وإنْ بشكل مختلف. فهو أيضاً يميز بين تيارين أساسيين داخل الجالية العربية أو الإسلامية العائشة في أوروبا وفرنسا تحديداً. فهناك أولاً تيار الأغلبية الصامتة التي تعيش بسلام ووئام داخل المجتمع الأوروبي وتحترم قوانينه من دون أن تتخلى عن خصوصيتها أو هويتها الناصعة. وهناك تيار الأقلية المتطرفة المنتشر أساساً في الضواحي الفقيرة التي تحيط بباريس وسواها من المدن الكبرى. فهؤلاء عاطلون عن العمل ومهمَّشون ولا يرتسم أي أفق أمل بالنسبة إليهم. وبالتالي فقسم منهم يتحوّل إلى جانح أو مجرم يسرق السيارات أو يعتدي على المارَّة، وقسم آخر يعود بشكل متزمت إلى هويته الدينية ويصبح حاقداً على المجتمع الذي يعيش فيه. وهكذا يصبحون فريسة سهلة لقادة الأصوليين الذين يجنّدونهم لتنفيذ العمليات الإرهابية بعد أن يستلمهم قادة الإسلام السياسي، الذي يحسّن وضعهم المالي ويغسل عقولهم في معسكرات شبيهة بما كان قائماً في أفغانستان أو سواها.

وبالتالي فإن عبد الرحيم لمشيشي يضع المسؤولية أيضاً على الدول الأوروبية التي

لا تفعل شيئاً يُذكر لتطوير هذه الضواحي الفقيرة ولإيجاد فرص عمل للشباب الضائع. وهذا يعني أن ظاهرة الإرهاب والعنف لا ينبغي أن تُعالج بشكل أمني أو بوليسي فحسب، بل ينبغي أن تُعالج أيضاً بشكل اقتصادي واجتماعي وتثقيفي: أي بشكل إنساني. فالكثير من هؤلاء الشباب الذين انحرفوا كان يمكن إنقاذهم لو فُتحت أمامهم فقط نافذة أمل صغيرة. نعم إن الجالية العربية والإسلامية هي حظ لفرنسا وأوروبا كلها بشرط أن يعرف المسؤولون وأصحاب القرار كيف يتعاملون معها.

أشعر بالألم لعدم تمكني من استعراض بقية المساهمات في هذا الكتاب الغني والفوّار بالأفكار والتحليلات والإضاءات. ولكني سوف أتوقف لحظة عند مساهمة رائعة للباحث جان روبير هنري، صاحب كتاب: **إلى أين تذهب الجزائر؟** (٢٠٠١). إن مساهمته شمولية وتتركّز على العلاقة بين الاتحاد الأوروبي والبلدان جنوبي المتوسط: أي البلدان العربية والإسلامية الممتدة من المغرب الأقصى وحتى تركيا. ونظريته تتلخّص بسؤال واحد: هل ينبغي على أوروبا أن تنغلق على نفسها داخل حدودها الجغرافية، أم ينبغي عليها أنْ تُدخل هذه البلدان الفقيرة إلى جنّتها؟

إذا ما بقيت أوروبا أنانية وخائفة من عالم العرب والإسلام، فإن العلاقات ستظل سطحية بينها وبين العالم الآخر الذي يقف مقابلها على الضفة الأخرى من المتوسط. ولكن إذا ما وسّعت عقلها ومفاهيمها، إذا ما تخلت عن أنانيتها وجشعها، فإنها سوف تفتح أحضانها لهذه البلدان الفقيرة التي تشاهدها من خلال شاشات التلفزيون وترى النعيم الحياتي والاستهلاكي والحضاري الذي تتمتع به شعوبها.

للأسف، فإن الحزازات التاريخية الممتدة منذ الحروب الصليبية وحتى الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي الجاري حالياً لا تزال تمنع حصول أي مكاشفة صريحة أو تقارب جدي بين كلتا ضفتي البحر الأبيض المتوسط.

العلمانية والجمهورية:
الرابطة الضرورية(*)

مؤلّف هذا الكتاب هو الباحث الفرنسي غي كوك، خريج الفلسفة وأستاذ سابق في إحدى الكليات الجامعية بفرساي وعضو تحرير المجلة الشهيرة **إسبري** (أي "الروح" أو "الفكر"). ومعظم مؤلّفاته السابقة تركّزت على تحليل الأديان وبخاصة مصير المسيحية ومستقبلها في الغرب بعد أن فقدت الكثير من أهميتها بسبب انتصار الحداثة العلمية والفلسفية منذ أكثر من قرن ونصف في أوروبا. وبالتالي فقد انحسرت عن وجه المجتمعات الأوروبية ولم تعد تؤثّر فيها سياسياً كما كانت عليه الحال في السابق.

كما أن الكاتب مختصّ أيضاً بالفلسفة السياسية. ومن أهمّ كتبه السابقة نذكر: **من أجل كنيسة جديدة تكون خميرة للحضارة والنزعة الإنسانية**.

وفي كتابه الأخير الذي نراجعه فيما يلي، يتحدث المؤلّف عن مسألة لا تزال تشغل فرنسا المثقفة والسياسية بكل قوة هذه الأيام؛ إنها مسألة العلمانية والعلاقة بينها وبين الدولة في ظل النظام الجمهوري الذي يحكم فرنسا بعد سقوط العهد القديم واندلاع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩.

يقسم المؤلّف كتابه إلى أربعة أجزاء، وكل جزء يتفرّع إلى عدة فصول. هذا بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة. الجزء الأول مخصص لدراسة مفهوم العلمانية باعتبارها المبدأ المؤسّس للمجتمع الفرنسي منذ قرنين أو أكثر قليلاً. في الماضي، وطيلة قرون عديدة، كان الدين المسيحي في مذهبه الكاثوليكي البابوي الروماني هو الذي يشكّل المرجعية العليا للمجتمع الفرنسي، وهو الذي يخلع المشروعية الإلهية على ملوك فرنسا وعلى النظام السياسي ككل. كان الملك الفرنسي يمثل ظل الله على الأرض.

أما بعد الثورة الفرنسية فإن هذه المرجعية ـ أو المشروعية ـ سقطت وحلّت محلها مشروعية من نوع جديد. وهي مشروعية قائمة على فلسفة التنوير، وسيادة الشعب،

(*) Guy Coq, *Laïcité et République. Le Lien Nécessaire*, Paris, Le Félin-Kiron, 2003.

وحقوق الإنسان والمواطن. بمعنى أن المشروعية كانت في السابق عمودية أو شاقولية: أي نازلة من فوق إلى تحت، أو من السماء إلى الأرض، ثم أصبحت في عصر الحداثة والعلمنة أفقية: أي مستمدة من الشعب وليس من قِبَلِ أي قوة عليا خارجة عنه. ونلاحظ أن المؤلّف يدخل هنا في التفاصيل ويتحدّث عن العلمنة بصفتها أهمّ فكرة جاءت بها الحداثة. فلا حداثة بدون علمنة (أي حرية دينية وتعدّدية مذهبية)، ولا علمنة بدون حداثة.

وأما الجزء الثاني من الكتاب فمُكرَّس لدراسة العراقيل التي اعترضت تشكّل النظام الجمهوري العلماني الحديث في فرنسا. فالأمور لم تتم بين عشية وضحاها وإنما شهدت الكثير من التقلبات والصراعات بين جناحي فرنسا الأساسيين: الجناح الكاثوليكي المؤيد للملكية والعهد القديم على الرغم من انهياره، والجناح الجمهوري الذي يريد القضاء عليه وعلى مشروعيته اللاهوتية المسيحية لكي يُحلّ محلها المشروعية الديمقراطية الحديثة.

والجزء الثالث من الكتاب مكرّس للتحدث عن التربية والعلمانية. فنشر العلمانية في صفوف الشعب الفرنسي لم يتحقق فعلاً إلاّ بعد تأسيس المدرسة الإلزامية الحديثة التي تحارب أقوال الكهنة عن طريق الأفكار العلمية والفلسفية.

في حين يتحدث الجزء الرابع والأخير من الكتاب عن العلاقة بين العلمانية والدين، وكيف أنها مرت بمرحلتين أساسيتين: مرحلة الصراع المباشر في القرن التاسع عشر وحتى أواخر العشرين، ثم المرحلة الحالية التي تدعو إلى تشكيل علمنة منفتحة، واسعة، تقبل بالحوار مع الأديان ورجال الدين.

هذا هو المخطط العام للكتاب، والآن لندخل في التفاصيل.

منذ البداية، يقول المؤلِّف كوك إن فكرة العلمانية تختلط حتى الآن في أذهان معظم الفرنسيين بفكرة العلمانية المتطرفة. والمقصود بها تلك الفلسفة المعادية للدين بشكل عام، وللمسيحية بشكل خاص. وهذا أمر طبيعي لأن العلمانية لم تستطع أن ترسّخ ذاتها إلاّ بعد معارك ضارية ضد المسيحية والكهنة وعموم رجال الدين. ولكن الأمور تغيّرت الآن على الرغم من أن هذا التغيّر لم يصل بعد إلى الجمهور الواسع.

فالعلمانية إذا ما فهمناها جيداً ليست معادية للدين، بل إنها ترحب بكل الأديان. ولكنها لا تفضّل أي دين على الأديان الأخرى، وبالتالي فلا تعترف بأي دين رسمي للدولة. وهي تُعامل المذهب البروتستانتي الذي يمثّل أقلية قليلة في فرنسا (٣٪) على قدم المساواة مع المذهب الكاثوليكي الذي يمثّل أغلبية الشعب الفرنسي (٩٠٪). كما

وتُعامل اليهودية والإسلام بنفس الطريقة لأنها لا تعتبر أن دين الأغلبية أو مذهبها هو بالضرورة أفضل الأديان والمذاهب. فإذا كان الكاثوليكيون يعتبرون مذهبهم أفضل الأديان أو المذاهب، فإن البروتستانتيين يعتبرون أن مذهبهم هو الأفضل، وقس على ذلك... وبالتالي فالدولة الفرنسية العلمانية لا تتدخل في هذا الجدال اللاهوتي وتعتبر أن كل الأديان والمذاهب محترمة أو تستحق الاحترام والتقدير على قدم المساواة. فجميع العقائد الدينية تدعو إلى نفس الشيء في نهاية المطاف، أي إلى المُثُل العليا الأخلاقية والروحية.

ثم يردف المؤلِّف قائلاً: تُضاف إلى ذلك نقطة أساسية، وهي أن الدولة مستقلة عن كل الأديان الموجودة في المجتمع. كما أنها مفصولة عن الكنيسة منذ عام ١٩٠٥. لماذا؟ لأنها تريد أن تعامل جميع المواطنين على قدم المساواة. فلا يوجد مواطن أفضل من مواطن آخر لأنه ينتمي إلى هذا المذهب أو ذاك. وإنما يتفاضل المواطنون على بعضهم البعض عن طريق مزاياهم الشخصية وما يقدّمونه من خدمات للمجتمع أو للمصلحة العامة.

في الماضي، أي إبّان العهد القديم السابق على الثورة الفرنسية، كان الكاثوليكي مواطناً من الدرجة الأولى لأنه ينتمي إلى مذهب الأغلبية العظمى من الشعب الفرنسي. وكان البروتستانتي مُحتقرَاً ومُضطهَداً في الوظائف العامة للدولة أو محروماً منها في معظم الأحيان، لأن مذهبه كان يعتبر من قبل الأغلبية الكاثوليكية بمثابة مذهب الهراطقة أو الزنادقة.

أما بعد الثورة الفرنسية وتشكُّل النظام الجمهوري العلماني فإن جميع المواطنين أصبحوا سواسية. وهنا يكمن فرق أساسي بين النظام الإقطاعي اللاهوتي الأصولي القديم، والنظام العلماني الحديث.

لنأخذ كمثل على ذلك الطبقة السياسية الفرنسية. إن الكثير من أعضائها من أصول بروتستانتية، أي ينتمون إلى مذهب الأقلية: رئيس الوزراء السابق ليونيل جوسبان بروتستانتي، وكذلك ميشيل روكار، أو بيير جوكس، وسواهم عديدون. أما جاك شيراك فمن أصل كاثوليكي ولكنه لم يُنتخب رئيساً للجمهورية على هذا الأساس وإنما كممثّل لحزب سياسي هو الحزب الديغولي. وبالتالي فلا تأثير للطائفية على السياسة في فرنسا.

ويرى المؤلِّف أن مهمة الدولة الجمهورية تكمن في تشكيل مواطنين جمهوريين، أي متساوين في الحقوق والواجبات ويقدمون ولاءهم للجنسية الفرنسية على أي ولاء آخر، سواء أكان طائفياً، أم عرقياً أم مذهبياً.

فالفرنسي فرنسي قبل أي شيء آخر. أما في الماضي فكان كاثوليكياً أولاً وبعدئذ فرنسياً. كان الانتماء الديني يتغلّب على الانتماء القومي، وكان البروتستانتي يُعتبر فرنسياً من الدرجة الثانية أو الثالثة.

هذا التطور لم يتحقق في المجتمع الفرنسي دفعةً واحدةً وإنما استغرق القرن التاسع عشر كله لكي يتحقق. ولم يحصل إلا بعد انحسار تأثير رجال الدين على المجتمع وازدياد تأثير فلاسفة التنوير من أمثال ڤولتير، وديدرو، وروسو، وغيرهم.

ويرى المؤلِّف أن عام ١٧٨٩ هو الذي يمثِّل القطيعة الأساسية في تاريخ فرنسا، وليس عام ١٩٠٥ تاريخ فصل الكنيسة عن الدولة. فالثورة الفرنسية التي حصلت عام ١٧٨٩ وأصدرت ذلك الإعلان الشهير عن حقوق الإنسان والمواطن هي التي أسَّست فلسفة سياسية جديدة تعتبر الإنسان قيمة بحد ذاتها بغض النظر عن أصله وفصله، عن طائفته، عرقه أو مذهبه.

وإذا كانت إنكلترا قد توصلت إلى نفس الحريات الدينية والسياسية، ولكن من دون أن تلغي النظام الملكي ومن دون أن تتبنّى النظام الجمهوري، إلاّ أن هذا لا يعني أنها أقل حداثة أو ديمقراطية من فرنسا. على العكس ربما كانت أكثر ديمقراطية، وذلك لأن النظام الملكي فيها دستوري ولا يحكم باسم أي مشروعية إلهية. وإنما المشروعية هي في يد الشعب الإنكليزي الذي يصوّت في الانتخابات ويُسقط هذا الحزب السياسي أو يُنجّح ذاك. وبالتالي فالعبرة ليست في نوعية النظام: هل هو ملكي أم جمهوري، وإنما في نوعية المؤسسات الفعلية الموجودة فيه أو غير الموجودة. ولهذا السبب فإن أرقى الأنظمة في العالم هي الأنظمة الملكية الديمقراطية في بلدان الشمال الأوروبي: أي هولندا، والسويد، والدانمارك... وكلها مجتمعات علمانية، وإنْ بأشكال مختلفة. بل وحتى لو كان دين الدولة في إنكلترا هو المذهب الأنجليكاني البروتستانتي، وفي السويد هو اللوثري البروتستانتي، فإن ذلك لا يعني أن إنكلترا غير علمانية وكذلك السويد! فالحرية الدينية مضمونة هناك تماماً لجميع المواطنين ولجميع الأديان والمذاهب بدون استثناء. كما أنها مضمونة للملاحدة أيضاً. فالمواطن يحقّ له أن يكون ملحداً وخارج كل الأديان. ولا أحد يعاقبه على ذلك أو يضطهده أو يحتقره.

وهذا يعني أنه توجد عدة صيغ للتوصل إلى العلمانية لا صيغة واحدة. وبهذا المعنى يقول المؤلِّف إن العلمانية تعني التعدّدية والحرية الدينية. فكل مجتمع يؤمّن للناس حرية الاعتقاد والضمير وممارسة طقوسهم وشعائرهم أو عدم ممارستها هو مجتمع علماني. كل مجتمع يعترف لجميع الأديان والمذاهب الموجودة فيها بالتعبير عن نفسها وبناء أماكن عبادتها وليس فقط للدين الغالب في البلد هو مجتمع علماني. كل

مجتمع يسمح لك بحرية التعبير والنشر بشرط عدم التحريض على الحقد العنصري أو الطائفي هو مجتمع علماني. بهذا المعنى، فإن المجتمع الوحيد الذي يحترم الأديان فعلاً هو المجتمع العلماني. إنه يحترم كل الأديان وليس فقط ديناً واحداً: أي الدين السائد في البلاد. وهذا يناقض الفكرة الشائعة في العالم العربي أو الإسلامي حيث يعتقدون بأن العلمانية تعني الإلحاد والكفر!

وبحسب المؤلِّف، فإن سبب انتشار هذه الفكرة الخاطئة هو أن العلمانية لم تترسّخ في فرنسا إلاّ بعد صراع طويل ومرير مع رجال الدين الكاثوليكيين. فهؤلاء رفضوا في البداية مساواة المذاهب أو الأديان الأخرى بمذهبهم، زاعمين أن دينهم (أو مذهبهم) هو وحده المذهب الصحيح وكل الأديان والمذاهب الأخرى خاطئة ومزورة. وبالتالي فكيف يمكن أن يتساووا معهم؟ وظلوا مصرّين على هذا الموقف طيلة القرن التاسع عشر تقريباً. ولم يستسلموا للأمر الواقع، ولم يقبلوا بالقيم الجمهورية والنظام الجديد الناتج عن الثورة الفرنسية إلا بعد جهد جهيد وعلى مضض. ولهذا السبب فإن العلمانية الفرنسية جاءت حادة لأنها نتيجة للصراع الدامي مع بابا روما وكهنة المذهب الكاثوليكي المهيمن تاريخياً على المجتمع الفرنسي. وقد كانت الأصولية الكاثوليكية شرسة جداً ومعادية لأفكار الحداثة والليبرالية والديمقراطية، وأصدرت عدّة فتاوى ضدها.

ويضيف المؤلِّف: ضمن هذا المعنى يمكن القول بوجود خصوصية للعلمانية الفرنسية، وهي التي تميّزها عن العلمانية الألمانية مثلاً، أو الإنكليزية، أو غيرهما. ففي البلدان البروتستانتية لم يحصل صدام حاد بين رجال الدين والقيم العلمانية الحديثة لأنه لا يوجد بابا عند البروتستانتيين. ولهذا السبب فإن العلمانية الفرنسية جاءت راديكالية أكثر من غيرها: لقد أرادت أن تجتثّ الأصولية المتعصبة من جذورها.

ولكن النظام العلماني الفرنسي يعترف بكافة الأديان والمذاهب ويسمح لها بالحرية الكاملة في أداء طقوسها وشعائرها. وذلك على عكس النظام الإلحادي الذي أراد ستالين فرضه في الاتحاد السوفييتي والذي كان معادياً فعلاً للأديان، بل واضطهد رجال الدين وأغلق كنائسهم أو مساجدهم ومنعهم من ممارسة شعائرهم بحجة أن ذلك عمل رجعي!

ثم خلط الناس بعدئذ بين النظام الشيوعي السائد في دول أوروبا الشرقية سابقاً وبين النظام العلماني السائد في أوروبا الغربية وأميركا الشمالية واعتقدوا أنهما شيء واحد! وهذا خطأ ما بعده خطأ. ولكن من يستطيع أن يقتلعه من أذهان العرب والمسلمين؟! فمن يستطيع إقناعهم بأن العلمانية تعني احترام كل الأديان وليس الكفر والإلحاد؟!

يقول المؤلِّف مفرّقاً بين العلمانية والعلمانية المتطرفة: إن منشأ العلمانية مرتبط في ذاكرتنا الجماعية الفرنسية بسلسلة من المعارك الفلسفية. ففلسفة التنوير هي التي بلورت النظرية العلمانية، والمجتمع العلماني المنفتح على الفكر الحر: أي المتحرر من العقائد الكنسية أو المسيحية التقليدية. إنه فكر لا يقتنع بشيء إلا إذا تمت البرهنة عليه عقلياً أو عملياً.

فلا يمكن أن تستخدم هيبة الأقدمين لكي نصدقك. في السابق، كان يكفي أن يقول المرء: قال البابا كذا، أو قال القديس الفلاني كذا، لكي يصدقه الشعب البسيط من دون تمحيص. أما في عصر الحداثة فلم يعد ذلك ممكناً. أصبح كل كلام خاضع لمقاييس العقل والمنطق.

وأصبح من حق الإنسان أن يؤمن أو لا يؤمن، أن يؤدي الطقوس والشعائر أو لا يؤديها. فهذه مسألة شخصية بينه وبين ربه ولا أحد يعلم ما في الصدور إلاّ الله. ولا أحد يستطيع أن يحاسبه في المجتمع العلماني لمجرد أنه لا يصلي ولا يصوم ولا يضع رجله في الكنيسة أبداً. فهذه مسألة تخصّه وتخصّه وحده.

بل وأصبح من حقك في مجتمع العلمنة والحداثة أن تغيِّر دينك أو مذهبك إذا شئت من دون أن تتعرض للعقاب من قِبَلِ المجتمع أو الدولة. فالفنان الكبير موريس بيجار مثلاً اعتنق الإسلام منذ زمن طويل ولا يزال محترماً مبجّلاً ولم يفقد قيمته في المجتمع الفرنسي ذي الأغلبية المسيحية تاريخياً ولكن العلماني حالياً.

وهذا ما فعله المستشرق ڤانسان مونتيل الذي أُعجب بالإسلام وثقافته وتراثه الروحي من كثرة ما درسه، فاعتنق عقيدته من دون أن يفقد منصبه في الجامعة. وقِسْ على ذلك كثيرين.

ولهذا السبب فإن العالم الغربي يتهم العالم العربي وكذلك الإسلامي بالتعصب أو عدم التسامح من الناحية الدينية. فأنت تستطيع أن تبني المساجد الجميلة والكبيرة مع المراكز الإسلامية الملحقة بها في معظم عواصم الغرب من باريس، إلى لندن، إلى روما، إلى بروكسيل... ولكنك لا تستطيع أن تبني كنيسة واحدة في العديد من الدول العربية أو الإسلامية!

مهما يكن من أمر، فإن المؤلِّف يلح كثيراً على الفكرة التالية وهي: أن العلمانية تعني الحرية الدينية والاعتراف بالتعددية العقائدية داخل المجتمع الواحد والتعايش السلمي والأخوي بين جميع المواطنين بغض النظر عن كونهم مسلمين أو مسيحيين أو يهوداً أو بوذيين أو هندوسيين... إلخ. فالأديان في جوهرها واحد على الرغم من اختلاف طقوسها وشعائرها. وجوهرها هو: القيم الأخلاقية والروحية.

فلا يوجد دين يحلل القتل، أو الغش، أو السرقة، أو الكذب، أو غير ذلك من الرذائل.

ولكن العلمانية المتطرفة تكره الدين والمتدينين وتحاول اقتلاع العاطفة الدينية من أعماق الإنسان إذا أمكن. وتلك هي العلمانية التي يدينها الكتاب.

ويقول المؤلف إن الماركسية تشكّل بهذا المعنى علمانية متطرفة وحاقدة على كل الأديان أياً تكن. ولهذا السبب فإنه ينبغي التفريق بين العلمانية والعلمانية المتطرفة ولا يجوز بأي شكل الخلط بينهما.

ينتقل المؤلِّف بعدئذ للتحدث عن الصراع الدائر حول الحجاب، الذي شغل المجتمع الفرنسي طيلة الشهور الماضية. ويستشهد منذ البداية بكلمة لجيل كيبيل، الباحث بالشؤون الإسلامية، يقول فيها بما معناه: إذا ما أردنا للشبيبة المهاجرة أن تتوصل إلى القيم الكونية للفكر، فإنه يبدو لي من الصعب أن نقبل بظهور العلامات والرموز الطائفية أو الدينية داخل المدرسة. بمعنى آخر، لا نستطيع أن نقبل بالحجاب أو بالصليب أو بغير ذلك من المظاهر والرموز التي تكشف عن الانتماء الديني للتلميذ أو تعرضه بشكل استفزازي. ومعلوم أن جيل كيبيل هو أحد كبار المستشرقين الفرنسيين حالياً. وقد اختاره الرئيس جاك شيراك كعضو في لجنة العلمنة التي ناقشت موضوع الحجاب مؤخراً. وهو مكلف بشرح السياسة الفرنسية إلى العالم العربي لأنه يعرفه جيداً بمشرقه ومغربه وخليجه.

ويرى المؤلِّف أن سبب منع الحجاب والصليب والقلنسوة اليهودية داخل المدرسة العامة في فرنسا يعود أساساً إلى ما يلي: وجوب صهر التلاميذ داخل بوتقة واحدة بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو العرقية أو الثقافية. فالمدرسة العامة هدفها صنع مواطنين صالحين للمستقبل. وينبغي أن يكون ولاؤهم أولاً لفرنسا قبل أن يكون لهذه الطائفة أو تلك. يُضاف إلى ذلك أن الانقسامات الطائفية قد تؤدي إلى نشوب عداوات بين الطلاب، وربما مشاجرات ومشاكل عديدة. فكل واحد سوف يتعصّب لدينه وسوف يكره الآخر لأنه ينتمي إلى دين آخر، وهكذا دواليك.

وهذا ما لا تريده أي دولة حريصة على مستقبل أبنائها ووحدتها الوطنية. فليس من المستحب أن تتشكّل الطوائف داخل المجتمع وتتقوقع على بعضها البعض. نقول ذلك خاصةً وأن النظام الجمهوري الفرنسي نجح في دمج كل الجاليات الوافدة عليه سابقاً سواء أكانت إيطالية، أم إسبانية، أم بولونية، أم برتغالية. . . إلخ.

والآن يجد صعوبة في دمج الجالية العربية أو الإسلامية لأنها تنتمي إلى دين

مختلف بل ومنافس تاريخياً لدين الغرب أي المسيحية. كما أن انتشار الحركات الراديكالية في كل أنحاء العالم الإسلامي يزيد من صعوبة الأمر، وبخاصة بعد ١١ سبتمبر.

والمدرسة العامة الفرنسية كانت دائماً بوتقة الدمج والانصهار وتشكيل مواطني المستقبل من خلال التلامذة الصغار. وبالتالي فليس من مصلحة الدولة أن تنمو المشاعر الطائفية لأنها ستؤدي حتماً إلى الاقتتال والحروب الأهلية يوماً ما كما جرى في لبنان مثلاً أو أماكن أخرى من العالم.

ويرى المؤلّف أن الجالية الإسلامية مُسالمة في أغلبيتها وتودّ الاندماج في المجتمع الفرنسي وتحسين وضعها المعاشي والوظيفي مثل سائر الناس في المجتمع، وهي لا تبحث عن المشاكل ولا تريدها.

ولكن توجد أقلية متزمتة وناشطة داخلها، وهي التي تتمثّل بالأصوليين أو الحركيين السياسيين المرتبطين بالخارج عموماً. وهؤلاء اعتقدوا أن العلمانية الفرنسية أصبحت رخوة وضعيفة ويمكن اختراقها عن طريق إرسال بعض الفتيات المتحجّبات إلى المدرسة.

وقد زعزعت القصة في البداية المدارس الفرنسية، بل وحتى وزارة التربية الوطنية لأنها لم تعد تعرف كيف تتصرّف تجاه هذه الظاهرة الغريبة والمفاجئة. فهل تطرد التلميذات الصغيرات لأنهن محجّبات أم تتركهن يدخلن المدرسة بالحجاب.

وحصل تردد بين مدراء المدارس، وكذلك ترددت الوزارة في حسم الأمر. وعندئذ استغلّ المتطرفون هذا الوضع القلق لإرسال فتيات متحجّبات أكثر فأكثر إلى عدة مدارس وعدة محافظات. وكانت عبارة عن عملية جسّ نبض أو امتحان للسلطات الفرنسية لمعرفة ما إذا كانت ستقوم برد فعل أم لا. وكانت النتيجة أن قامت هذه الأخيرة برد فعل وطردت بعض الفتيات من المدرسة واندلعت المشكلة واتخذت أبعاداً قومية بل وعربية وإسلامية ودولية. ثم انتهى الأمر أخيراً بإصدار قانون تشريعي عن البرلمان الفرنسي يمنع ارتداء كل الرموز الدينية الواضحة أو الاستفزازية في المدارس العامة سواء أكانت الصليب أم الحجاب أم القلنسوة اليهودية.

ويرى المؤلّف أن الفتيات المحجّبات، أو بعضهن على الأقل، كن ينظرن شزراً إلى زميلاتهن المسلمات غير المحجّبات. ثم رحن ينعتن غير المحجّبات بأنهن "مسلمات رديئات" أو غير مسلمات على الإطلاق!

وهذا شيء غير مقبول في فرنسا. فإذا كُنتَ حُراً في ممارسة طقوسك الدينية

وشعائرك، فإنك لستَ حُراً في تهديد الآخرين لأنهم لا يمارسونها. فالبلد العلماني هو بلد الحرية الدينية لا القمع الديني. ولا يوجد إكراه في الدين في أوروبا ولا يحق لك أن تجبر حتى ابنك على ممارسة الشعائر إذا كان لا يريد ذلك. فهذه مسألة شخصية تخصّ ضمير الفرد فقط وعلاقته بربه. وربه هو الذي يحاسبه وليس البشر. وبالتالي لا يحق للمحجّبة أن تهدّد غير المحجّبة إذا كانت جارتها في الصف أو في المدرسة أو في الحي... إلخ. ويبدو أن بعض المتشددين اتهموا الفتيات غير المحجّبات بأنهن مومسات! ولهذا السبب فإن موقف الحكومة كان حازماً من هذه القضية. نقول ذلك خاصةً وأن أغلبية الطالبات المسلمات في فرنسا غير محجّبات. والمحجّبات هن أقلية لا تتجاوز بضع مئات في كل مدارس فرنسا. أما غير المحجبات فيبلغ عددهن مئات الألوف...

ثم يردف المؤلِّف قائلاً: وبعد فترة من الزمن أدركنا أن قضية الحجاب هي أخطر مما نتصوّر. فهي عبارة عن عملية استفزاز يُخطط لها الأصوليون سراً لاختراق الجالية العربية - الإسلامية والسيطرة عليها، ثم لتحدي القوانين الجمهورية والعلمانية الحديثة. وبالتالي فهناك أهداف سياسية وراء العملية وليست بريئة إلى الحد الذي صوّروه لنا. إنها ليست مسألة دينية بحتة كما يزعمون. يُضاف إلى ذلك أن بعض الفتيات المحجّبات اعترفن بأنهن أُجبرن على لبس الحجاب من قبل الأب أو الأخ الأكبر أو شيخ الجامع أو بعض الأصوليين المتطرفين.

ثم عرفت الدولة الفرنسية أنه يجري حالياً صراع ضار داخل الجالية الإسلامية بين تيارين: تيار الإخوان المسلمين والمتعصبين من جهة، وتيار المسلمين العقلانيين الذين يتعاطون مع الحداثة وقوانينها من دون أن يتخلّوا عن هويتهم الإسلامية. ولكن تفسيرهم للإسلام متسامح ومنفتح وغير صدامي على عكس التيار الأول.

فالمسلمون العلمانيون يفهمون الإسلام بشكل مختلف عن فهم المسلمين الأصوليين له. إنهم يرون فيه رسالة رحمة وتسامح ومغفرة وليس رسالة حرب وجهاد مستمر على غير المسلمين. فالناس جميعهم عباد الله ويستحقون رحمته ورضوانه إذا كانوا صالحين يحسنون العمل والمعاملة ويتحلّون بالصدق والنزاهة. والدين هو المعاملة في نهاية المطاف، وما عدا ذلك ثرثرات وأقاويل.

ثم يقول المؤلِّف مردفاً: وبالتالي فلا يحق لنا أن نقف مكتوفي الأيدي أمام هذا الصراع الدائر داخل الجالية العربية - الإسلامية، وإنما ينبغي أن نساعد التيار المنفتح والعقلاني فيها وإلا فإن التيار المتطرف سوف ينتصر عليه. وهذا ما لا يمكن أن تقبله فرنسا أو أي دولة أوروبية. فنحن مع إسلام التنوير والعقلانية لا مع إسلام التعصب

والتخلّف على طريقة بن لادن أو الخميني أو الطالبان أو سوى ذلك.

كذلك لا ينبغي بحسب المؤلِّف أن نستسلم للإخوان المسلمين والمتزمتين لأنهم لا يشكّلون سوى أقلية صغيرة داخل الجالية الإسلامية وإن كان صوتهم مرتفعاً وضجيجهم قوياً. ومن ثم ينبغي أن نرفض مقولة الأصوليين: أنتم ضد الحجاب فإذن أنتم ضد الإسلام! فهذه المقولة خاطئة لأن الإسلام لا ينحصر بالحجاب. إن الإسلام ثقافة طويلة رحبة وقيم أخلاقية وروحية وليس فقط ممنوعات ومحظورات. هذا فهم سطحي وميكانيكي للإسلام.

ثم إنه ينبغي على الآخر الذي جاء إلى بلادنا واختار العيش على أرضنا أن يحترم قوانيننا ويتقيّد بها، وإلا فلا أحد يجبره على البقاء عندنا.

لقد تجاوزنا مرحلة العصور الوسطى والإكراه في الدين بعد أن عانينا من ذلك طيلة عدة قرون. وبالتالي فليس عندنا رغبة في العودة إلى الوراء، ولسنا مُجبرين على تلبية مطالب الأصوليين الذين يعلنون حقدهم على الحضارة الغربية في مساجدنا! كما ويعلنون كرههم للحرية الدينية أو التعدّدية العقائدية السائدة في مجتمعاتنا، ويتهموننا بالإلحاد والنزعة المادية والكفر. والبعض منهم يدعو إلى قتلنا إما لأننا مسيحيون، وإما لأننا ملاحدة! وفي كلتا الحالتين فنحن مُدانون من قبلهم.

وعليه، فهؤلاء لا مكانة لهم عندنا ولا يمكن أن نسمح لهم بفرض قانونهم علينا. فإما أن يحترموا قوانيننا وإما أن يرحلوا. ولا يمكن أن نسمح لهم بفرض تعصبهم وهوسهم على بقية الجالية الإسلامية التي تعيش إيمانها وتديّنها بكل سلام وهدوء ودونما فرقعة أو ضجيج.

وفي الختام يقول المؤلف إنه على المستوى الشخصي شخص مسيحي كاثوليكي، ولكنه يرفض أن تتدخل الكنيسة في الشؤون العامة أو السياسية للدولة. كما يرفض أن تفرض قوانينها على المدرسة العامة مثلما يرفض محاولات الأصوليين المسلمين الذين يمشون في نفس الاتجاه. فالمدرسة ينبغي أن تكون محميّة من الدعاية الدينية سواء أكانت مسيحية أم إسلامية أم يهودية.

وبالتالي فهو كمسيحي مؤمن يدافع عن النظام العلماني لأنه النظام الوحيد الذي يسمح لطاقات الإنسان بأن تتفتح بكل حرية؛ إنه نظام الحرية الفكرية والعقائدية. وهو النظام الوحيد الذي يجمع التلاميذ ولا يفرق بينهم، هذا في حين أن النظام الأصولي يزرع بذور التعصب والكره بين تلامذة المدرسة الواحدة ويُشعرهم بأنهم مختلفون عن بعضهم اختلافاً جذرياً، بل وإنهم أعداء محتملون لأن المسلم لا يمكن

أن يأمن للمسيحي أو لليهودي، والعكس بالعكس. . .

وبالتالي ففرنسا لن تسمح إطلاقاً بزرع التفرقة الطائفية بين تلامذتها. فهم أجيال المستقبل وصنّاع الغد. وينبغي أن يحبّوا بعضهم بعضاً ويتعايشوا بكل تسامح لا أن يكرهوا بعضهم بعضاً لأن هذا من عائلة مسيحية، وذاك من عائلة إسلامية، والثالث من عائلة يهودية. ففي فرنسا لا يوجد إلا مواطنون فرنسيون وكلهم مواطنون من الدرجة الأولى.

الإسلام في فرنسا(*)

ربما كان هذا الكتاب أهم ما صدر عن الإسلام والمسلمين في فرنسا حتى الآن. فقد أشرف عليه الفيلسوف إيف شارل زركا، مدير قسم في المركز القومي للبحوث العلمية الفرنسية. كما أنه أستاذ الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة في جامعة السوربون - باريس الأولى. وكان قد نشر مؤخراً كتاباً بعنوان **التسامح الصعب** (المطبوعات الجامعية الفرنسية، ٢٠٠٤).

أما الكتاب مدار مراجعتنا ومناقشتنا هنا، والذي يتجاوز السبعمائة صفحة من القطع الكبير، فقد ساهم فيه عشرات الباحثين من أصول عربية وفرنسية وإسلامية، نذكر منهم: رشدي عليلي، محمد أركون، فتحي بن سلامة، إليزابيت بادينتر، عبده فيلالي الأنصاري، مكسيم رودنسون الذي توفي مؤخراً، أوليفييه روا، جيل كيبيل، مالك شبل، دومينيك أورفوا، ماكس غالو، جاكلين شابي، ألفريد لويس دوبريمار، برنار ستازي، برونو إيتيين، كريستيان جامبيه... وآخرين عديدين.

باختصار، فقد ساهم فيه كل من له علاقة بالعالم العربي والدراسات الإسلامية من قريب أو بعيد. ومعظمه مشكّل على هيئة مقابلات مع الشخصيات المعنيّة أو مقالات عادية.

والسؤال الذي يطرحه الكتاب منذ البداية هو التالي: كم عدد المسلمين في فرنسا؟ من المعلوم أن هذا السؤال تحول إلى رهان سياسي في الآونة الأخيرة. فالبعض يضخّم الرقم، والبعض الآخر يخفّضه، وكل ذلك لأسباب انتخابية أو سياسية. فالبعض يقول إن عدد المسلمين يصل إلى خمسة ملايين أو حتى ستة ملايين! والبعض الآخر يقول بأنه أقل من ذلك بكثير.

فما هي الحقيقة إذن؟ في آخر إحصاء أُجري عام ١٩٩٩، تبيّن أن العدد الحقيقي أو الأقرب إلى الحقيقة هو التالي: ثلاثة ملايين وستمائة وخمسون ألف نسمة (٣,٦٥٠,٠٠٠). ولكن هذا العدد لا يشمل الفرنسيين الذين اعتنقوا الإسلام أو

(*) Yves Charles Zarka (Sous la direction de), *L'Islam en France*, Paris, P.U.F., 2004.

الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات صغيرة. وبالتالي فالعدد قد يصل بحسب الخبراء إلى أربعة ملايين نسمة. وهم موزعون على النحو التالي:

الجزائريون = ١,٥٧٧,٠٠٠، المغاربة = ١,٠٠٤,٠٠٠، التونسيون = ٤١٧,٠٠٠، إفريقيا السوداء = ٣٣٩,٠٠٠، الأتراك = ٣١٣,٠٠٠. فيصبح عدد المغاربة، أي العرب والمسلمين والبربر، حوالى الثلاثة ملايين نسمة، أو بالضبط ٢,٩٩٨,٠٠٠؛ أي أنهم يشكّلون أكبر جالية أجنبية في فرنسا.

أما جيل كيبيل الذي أُجريت معه مقابلة في الكتاب، فيفرّق بين الهوية الطائفية للشخص والهوية السياسية. فالإنسان قد يكون من طائفة معيّنة ولكنه يصوّت لمرشح من طائفة أخرى ينسجم وميوله السياسية. ثم يردف قائلاً: يبدو أنه يوجد في فرنسا من ٥٪ إلى ٨٪ من مجموع السكان من أصل إسلامي. ولكن تقسيم الناس على أساس طائفي ممنوع في فرنسا لأن العلمانية تعتبر الدين مسألة شخصية ولا يحقّ للدولة أن تتدخل فيه. فالمواطن في فرنسا مواطن بغض النظر عن دينه أو طائفته. وهناك فصلٌ كاملٌ بين المواطنية والانتماء الديني، على عكس ما هو سائد في العالمين العربي والإسلامي حيث لم يتبلور بعد مفهوم المواطنة والمواطنية بالمعنى الحديث للكلمة.

ثم يستغرب جيل كيبيل موقف وزير الداخلية الفرنسي نيكولا ساركوزي الذي قَبِل بأن يحضر مؤتمر المنظمات الإسلامية التي يهيمن عليها الإخوان المسلمون في منطقة بورجيه بضواحي باريس. ويطرح الباحث هذا السؤال: ماذا كان سيحصل لو أن وزير الداخلية قَبِلَ أن يحضر المؤتمر السياسي للجبهة الوطنية التي يسيطر عليها جان ماري لوبن زعيم اليمين المتطرف في فرنسا؟ كانت ستحصل عندئذ موجة عارمة من الانتقادات والاحتجاجات وربما اضطرته إلى الاستقالة.

يُضاف إلى ذلك أن الوزير وجَّه لطمة موجعة إلى المسلمين العلمانيين أو الليبراليين عندما فضّل المسلمين الأصوليين أو المتزمّتين عليهم. وراحوا يقولون: لو أننا أرخينا لحانا أو لبسنا الحجاب لاهتمت بنا الدولة أكثر!

وبالتالي، يُفهم من كلام جيل كيبيل أن على الدولة الفرنسية أن تهتم بالمسلمين المنفتحين على العصر والعلمانية والحداثة لأن عددهم كبير في أوساط الجالية المغاربية بل وأكبر مما يتوقعه السيد الوزير.

أما المستشرق الكبير مكسيم رودنسون فقد نشر مقالة طنّانة رنّانة بعنوان: «الطاعون الطائفي»، وحذّر فرنسا من انتشار هذا الوباء في أراضيها لأنه قد يدمّر وحدتها الوطنية لاحقاً.

فالنظام الفرنسي علماني لا يعامل الناس على أساس طوائفهم أو أصولهم العرقية، وإنما على أساس أنهم مواطنون متساوون أمام القانون، وينبغي أن يظلوا كذلك. فأنت في فرنسا فرنسي قبل أن تكون مسيحياً، أو مسلماً، أو يهودياً. والانتماء القومي ـ أو انتماء الجنسية ـ يتغلّب كلياً على الانتماء الديني أو الطائفي الذي هو مسألة شخصية. وعلى هذا النحو تشكّل نسيج الوحدة الوطنية في فرنسا بعد الثورة وانتصرت فرنسا على الانقسامات الطائفية بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين.

ثم يقول رودنسون بما معناه: لقد عشت في لبنان فترة طويلة وأعرف ما هو معنى الوباء الطائفي الذي ينخر في جسد المجتمع ويدمّره من الداخل ويؤدّي إلى الحروب الأهلية. ففي لبنان أنت مسيحي غصباً عنك لأنك ولدتَ في عائلة مسيحية. وأنت مسلم غصباً عنك لأنك ولدتَ في عائلة إسلامية. ولا يمكنك أبداً أن تخرج من هذا الإطار الطائفي حتى ولو أردتَ ذلك. فالجميع ينظرون إليك على أساس أنك ماروني، أو سنّي، أو شيعي، أو درزي، أو سوى ذلك حتى ولو كنت ماركسياً شيوعياً، أو ليبرالياً علمانياً ولا علاقة لك بالدين! إن الانتماء الطائفي يلاحقك من المهد وحتى اللحد.

ولكي يشرح رودنسون للفرنسيين هذه المشكلة التي أصبحت غريبة عن أذهانهم، فإنه يقول لهم: تخيّلوا أن جورج مارشيه كان لبنانياً. أو تخيّلوا أن النظام الطائفي اللبناني كان سائداً في فرنسا. هل تعلمون ماذا كان حصل؟ سوف يعتبره الناس ممثلاً للأغلبية الكاثوليكية على الرغم من أنه زعيم الحزب الشيوعي ولا علاقة له بالمذهب الكاثوليكي من قريب أو بعيد! ولكن وبما أنه وُلد في عائلة فرنسية كاثوليكية فإن انتماءه الطائفي سوف يظلّ يُلاحقه حتى ولو كان ملحداً، وسوف يتغلّب على انتمائه الشيوعي.

وبحسب المعايير اللبنانية، أو معايير أي مجتمع قائم على الطائفية، فإن فرانسوا ميتران كان سيتغلّب حتماً على ميشيل روكار لأن الثاني ينتمي إلى الأقلية البروتستانتية!

فهل هذه هي المعايير التي نريدها في فرنسا؟ هل هذه هي المواطنية الصحيحة؟ وهل ناضلت فرنسا طيلة عدة قرون من أجل أن تعود إلى النظام الطائفي القديم الذي كان مسيطراً عليها قبل الثورة الفرنسية؟

ثم يردف رودنسون متسائلاً: ماذا يعني كل ذلك؟ إنه يعني أن اللبناني ماروني أو سنّي أو شيعي أو درزي قبل أن يكون لبنانياً. وهكذا يتغلّب الانتماء الطائفي أو المذهبي دائماً على الانتماء القومي أو انتماء الجنسية.

فالدولة اللبنانية مثلاً لا تستطيع أن توظّف مهندساً مارونياً إلاّ وتوظف بعده مباشرة

مهندساً سنّياً حتى ولو لم تكن لديه أي كفاءة! أو العكس بالطبع. لماذا؟ لأنه ينبغي الحفاظ على التوازن الطائفي! ولأن الدولة قائمة على هذا الأساس! فهل هذا ما نريده لفرنسا؟ إن ذلك، لو حصل، يعني نهاية حضارتها وتقدّمها.

ويتابع رودنسون قائلاً: والنواب منتخبون هناك على نفس الأساس الطائفي، والوزراء يعيَّنون على هذا الأساس. ولكل طائفة حصّتها. وعندما كنتُ هناك في نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات، كانت الطائفية نائمة والتعايش ممكناً. ولكن فيما بعد بسنوات استيقظ الوحش الطائفي وحرق الأخضر واليابس ودمّر لبنان. فحذار إذن يا فرنسا!

أما أوليفييه روا، الباحث المعروف والمختصّ بحركات الإسلام السياسي أو ما يُدعى بالأصولية، فيسأل: هل يختلف الإسلام عن غيره من الأديان يا تُرى؟ هل يطرح مشكلة لا تطرحها الأديان الأخرى الموجودة في فرنسا؟

ويجيب: بالطبع لا. ينبغي العلم بأن النظام العلماني الفرنسي تشكّل ضد الدين المسيحي وبعد أن خاض معارك طاحنة مع المذهب الكاثوليكي، أي مذهب أغلبية الفرنسيين. ولكن الفرنسيين ذاكرتهم قصيرة ونسوا كل ذلك بسبب هيمنة العلمانية منذ حوالى القرن عليهم.

لكن اسألوا الأجيال السابقة عما حصل وكم كانت صعبة مسألة ترسيخ العلمانية؟ اسألوها عن ردود الفعل الهائجة لرجال الدين والأصوليين المسيحيين وبالأخص الكاثوليكيين! فقد رفضوا العلمانية رفضاً قاطعاً في البداية وزعموا أنها تعني نهاية الدين.

وعندئذ تفهمون سبب ردود الفعل الغاضبة للأصوليين الإسلاميين حالياً. وبالتالي فكل الأديان تتردد حيال العلمانية والديمقراطية والحرية العقائدية وحقوق الإنسان... كلها بلا استثناء وليس فقط الإسلام.

اسألوا الكاردينال راتزنجير، المسؤول عن الشؤون العقائدية في الفاتيكان(*). إنه يقول لكم: الحقيقة واحدة وهي موجودة في الدين المسيحي لا سواه. اسألوا شيخ الأزهر يقول لكم نفس الشيء ولكن بدل المسيحية يضع الإسلام. اسألوا كبير حاخامي اليهود يقول لكم الشيء نفسه... وبالتالي فالأصولية الدينية هي واحدة مهما اختلفت تجلياتها.

وكل مؤمن أصولي يقول لك بأن قانون الله يتفوّق على قانون البشر. ولهذا السبب

(*) حالياً البابا بنديكتوس السادس عشر، الحبر الأعظم ورأس الكنيسة الكاثوليكية.

فإن الأصولي الإسلامي يرفض قوانين الجمهورية الفرنسية ويتمسّك بالشريعة. وهذا ما كان يفعله الكاثوليكي قبل مائة سنة، أي قبل أن يتطوّر عقله ويقبل بالعلمانية: أي بالفصل بين الفضاء السياسي العام للمجتمع، والفضاء الداخلي الديني لكل شخص بمفرده. وبالتالي ينبغي التميز بين قانون الدولة الوضعي العلماني وقانون السماء بسبب وجود عدة أديان ومذاهب. هذا في حين أن قوانين الجمهورية الفرنسية واحدة وتنطبق على كل شخص يعيش على الأرض الفرنسية.

وكما قال روا: نحن لا نستطيع أن نعمل قانوناً لليهودي، وقانوناً للمسيحي، وقانوناً للمسلم، وقانوناً للبوذي... نحن نعمل قانوناً ينطبق على كل المواطنين. وقد ابتدأ الأصوليون الإسلاميون العائشون في فرنسا يفهمون ذلك بمن فيهم طارق رمضان، الذي دعا إلى احترام قوانين الدولة من قِبَلِ المسلمين وتعليق العمل بالشريعة والحدود: كحد الرجم مثلاً للمرأة الزانية، أو قطع الأيدي والأرجل، أو جلد شاربي الخمر... إلخ. فهذه الحدود يستحيل تطبيقها في العصور الحديثة.

ثم يردف أوليفييه روا قائلاً: لقد عابوا على نيكولا ساركوزي اهتمامه بالتنظيمات الأصولية في فرنسا، وبالأخص تنظيمين اثنين: الاتحاد القومي لمسلمي فرنسا (FNMF)، ثم اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا (UOIF)، وكلاهما قريب من الإخوان المسلمين.

ولكن هذين التنظيمين يمثّلان شرائح واسعة من مسلمي فرنسا، كما أنهما مسيّسان جداً. وبالتالي فلا يمكن للدولة إلاّ أن تهتم بهما. يُضاف إلى ذلك أنه توجد خلفيات سياسية وراء قرار الوزير.

فعندما قرر ساركوزي إدخالهما في الحوار الدائر حول تنظيم شؤون الجالية الإسلامية، فإنه أراد بذلك ضرب عصفورين بحجر واحد: الأول تحييد العناصر الأكثر خطراً فيهما عن طريق توريطها في تحمّل المسؤولية؛ والثاني استخدام هذه التنظيمات الأصولية في العلاقات الخارجية مع الدول العربية والإسلامية من أجل تأمين مصالح معيّنة.

وبالتالي فالوزير يعرف ماذا يفعل، وهو ليس غبياً ولا متهوّراً إلى الحد الذي صوّره البعض. فهو الذي يسيّر هذه التنظيمات وليست هي التي تسيّره. يُضاف إلى ذلك أن هذه هي الطريقة الوحيدة لتطوير عقلية الأصوليين وجعلهم يفهمون الحداثة ويتعاملون معها بطريقة أقل عنفاً وخشونة. فعندما تضعهم في موقع المسؤولية، فإن رفضهم للنظام الفرنسي يخفّ ويصبحون أكثر اعتدالاً وإيجابية وإحساساً بالمسؤولية.

على هذا النحو يُدافع أوليفييه روا عن موقف نيكولا ساركوزي على عكس جيل كيبيل الذي انتقده كما رأينا آنفاً.

ننتقل الآن إلى مقالة حسّاسة جداً كتبها الصحفي السويسري سيلڤيان بيسون الذي يشتغل في جريدة **لوتان** (الزمن) بجنيف. وقد اتخذت العنوان التالي: «عائلة آل رمضان وموقعها في النظام الأصولي الدولي»، والمقصود بها عائلة طارق رمضان بالطبع.

يقول الصحفي السويسري إن سعيد رمضان، والد طارق، كان قد أسَّس المركز الإسلامي بجنيف عام ١٩٦١ باعتباره أول حلقة في سلسلة المراكز الإسلامية التي سوف تنتشر في أوروبا. وكان قد خرج من سجون عبد الناصر في أواسط الخمسينات ثم ذهب إلى السعودية. وهناك حظي بتمويل كبير فجاء إلى سويسرا وأسَّس مركزه من أجل محاربة الفلسفة المادية الإلحادية التي تهيمن على الغرب في نظره.

وهذا يعني أنه دخل في حرب كاملة ليس فقط مع الشيوعية وإنما أيضاً مع الليبرالية؛ ليس فقط مع الاتحاد السوفييتي وإنما أيضاً مع الغرب الديمقراطي العلماني.

وفي العام التالي لتأسيس المركز دبّج سعيد رمضان أحكام المشروع الذي سيؤدي إلى ولادة الرابطة الإسلامية العالمية أو «رابطة العالم الإسلامي» التي تقودها وتموّلها المملكة العربية السعودية.

ولكن في بداية السبعينات حصلت مشاكل بين سعيد رمضان والسعودية فقطعوا عنه وعن مركزه في جنيف كل تمويل. ويرى البعض أن ذلك لم يكن يعني قطيعة نهائية بين الطرفين. فطارق رمضان ظهر في سفارة السعودية في باريس العام الماضي أثناء أحد الاحتفالات. وهناك علاقة بينه وبين ممثلة «رابطة العالم الإسلامي» في سويسرا، نادية كرموس.

ولكن من هو سعيد رمضان هذا؟ إنه صهر حسن البنّا، مؤسّس جماعة الإخوان المسلمين في مصر وأحد ألدّ أعداء جمال عبد الناصر. وقد انتسب إلى جماعة الإخوان المسلمين وعمره لا يتجاوز الرابعة عشرة، ثم أصبح سكرتيراً لحسن البنّا الذي زوّجه ابنته: وفاء البنّا.

الواقع أن مركز جنيف تحوّل إلى ورشة عائلية، فرئيسه الآن هاني رمضان، ورئيس مجلس الإدارة أيمن رمضان، وأعضاؤه أم الجميع وفاء رمضان، ثم أختهم أروى رمضان، والإخوة طارق، وبلال، وياسر رمضان... وأشهرهم حالياً بالطبع: طارق رمضان، الذي يظهر على شاشات التلفزيون ويناظر نيكولا ساركوزي ويشغل وسائل الإعلام.

وقاد المركز الإسلامي في جنيف والدهم سعيد رمضان حتى وفاته عام ١٩٩٥. وقد فقد هاني رمضان منصبه كأستاذ في المدارس السويسرية العام الماضي لأنه كتب مقالة يؤيد فيها رجم المرأة الزانية.

وعندئذ اضطر طارق رمضان إلى اتخاذ مسافة عنه لكيلا يُتهم بأنه أصولي متعصب. وقال طارق هذه العبارة التي جعلت الآخرين يتهمونه فيما بعد بأنه يستعمل لغة مبطّنة أو مزدوجة. ولا تزال هذه التهمة تلاحقه الآن. قال عن أخيه الذي يؤيد الرجم حتى الموت: لا أشاطره أفكاره من هذه الناحية، ولكنّي ضد من يمنعه من التعبير عن أفكاره!

مهما يكن من أمر فإن الإخوة رمضان يستمدّون مشروعيتهم الإيديولوجية من ثلاث جهات: والدهم سعيد رمضان الذي حارب عبد الناصر طيلة حياته كلها، و«رابطة العالم الإسلامي» التي يوجد مركزها في جدة بالسعودية، والشيخ يوسف القرضاوي الذي يمارس تأثيراً كبيراً على الجمهور العربي والإسلامي من خلال برنامجه الشهير "الشريعة والحياة" على قناة **الجزيرة**.

وفي التسعينات أسّس طارق رمضان «رابطة مسلمي ومسلمات سويسرا» التي تدعو إلى فتح مدارس إسلامية خاصة تقوم بدور مكمِّل للمدارس العامة السويسرية وتلقّن أبناء الجالية تعاليم الإسلام على طريقة الإخوان المسلمين. وقال طارق في بيان التأسيس: إن الرابطة تهدف إلى تبيان الدور الحضاري للإسلام، وتدعو السلطات السويسرية إلى الاعتراف بالإسلام بصفته الدين الرسمي الثاني في البلاد بعد المسيحية بمذهبيها الكاثوليكي والبروتستانتي.

ولكن المشكلة، على ما يرى الصحفي سيلڤيان بيسون، هي أن سويسرا بلد علماني ولا يعترف بأي دين رسمي للدولة على الرغم من أن المسيحية هي السائدة فيه منذ مئات السنين.

وبعد أن حصلت ضربة ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١ دعا طارق رمضان إلى مؤتمر عام في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢، أي بعد مرور عام كامل على الضربة لاستخلاص الدروس والعبر ولكي يعرف المسلمون الأصوليون كيفية مواجهة المرحلة الصعبة. وقد تمخضت الاجتماعات عن النتائج التالية: **أولاً**، على المسلمين أن يقوّوا علاقاتهم مع الأوساط المعادية لإسرائيل في الغرب من أجل إحداث شرخ أو تباعد بين أوروبا وإسرائيل؛ **ثانياً**، دعم الكفاح المسلح للفلسطينيين بما فيه السيارات المفخّخة والعمليات الانتحارية؛ **ثالثاً**، إحداث شرخ بين أوروبا وأميركا من أجل إبعاد الأولى عن الثانية قدر الإمكان.

ويرى الصحفي السويسري أن الشيخ يوسف القرضاوي أصبح الآن أستاذ الجميع بمن فيهم طارق رمضان وأخيه هاني وكل هذا الجيل من الأصوليين الشباب الذين يحاولون إبراز أنفسهم بثوبٍ إصلاحي!

ومعلوم أن الشيخ القرضاوي أدان ضربة ١١ سبتمبر بشكل صريح، ولكنه أضفى المشروعية على العمليات الانتحارية التي تصيب المدنيين في إسرائيل. وهو، كالإخوة رمضان، يستمد مشروعيته الدينية من "الإمام الشهيد" حسن البنّا.

ويُشارك يوسف القرضاوي وطارق رمضان في نفس المؤتمرات عادةً، وينتميان إلى نفس التيار "الإصلاحي" كما يقول بعضهم. ولكن البعض الآخر لا يرى في هذا الإصلاح إلا قشرة سطحية تغطي النوايا الحقيقية والطابع الراديكالي لفكرهما. فهما أصوليان في نهاية المطاف، ويرفضان أي تجديد حقيقي للفكر الإسلامي كما حصل في الفكر المسيحي الأوروبي.

ويرى المحقّقون الإسبان المهتمون حالياً بشبكات "القاعدة" أن الشيخ يوسف القرضاوي كان على علاقة وثيقة بعضو مهمّ من أعضاء "القاعدة" يُدعى أحمد إبراهيم اعتقلته السلطات الإسبانية في ربيع عام ٢٠٠٢.

وحتى عام ٢٠٠٠ على الأقل كان القرضاوي يمتلك أسهماً مالية في بنك "التقوى" المتهم بتمويل الحركات الإرهابية من قِبَلِ الحكومة الأميركية. واثنان من مدراء هذا البنك يقيمان في سويسرا. وقد اتهمتهما السلطات السويسرية مؤخراً بتمويل منظمات ذات طابع إجرامي. وأحدهما يدعى يوسف ندا. وقد اعترف بأنه لعب لسنوات طويلة دور "وزير خارجية" جماعة الإخوان المسلمين في أوروبا والعالم.

مهما يكن من أمر، فإن الناس مختلفون حول طارق رمضان. فالبعض يقول إنه إصلاحي معتدل، والبعض الآخر يقول إنه يخفي تحت مظهر الاعتدال والإصلاح مواقف راديكالية حقيقية. فهو يعيش في الغرب ولا يستطيع أن يصرّح بأكثر مما يصرّح به. ولهذا السبب فإن تهمة اللغة الازدواجية أو الملتبسة لا تزال تلاحقه حتى الآن.

ننتقل الآن إلى المقابلة التي أُجريت مع البروفيسور ألفريد لويس دوبريمار، صاحب كتاب **تأسيس الإسلام** الصادر مؤخراً في باريس. يقول هذا الباحث الأكاديمي إنه بدءاً من القرن التاسع عشر وانتصار الحداثة العلمية والفلسفية، ظهر موقف جديد من النصوص الدينية بالقياس إلى العصور السابقة. فقد أخذ علماء اللغة والتاريخ يدرسونها بصفتها نصوصاً أدبية أو وثائق تاريخية مثلها في ذلك مثل أي نصّ آخر حتى ولو كانت قد اكتسبت مكانة تقديسية في لحظة ما من لحظات التاريخ. فهي مؤلَّفة من حروف

وألفاظ وتراكيب وجمل مثلها في ذلك مثل أي نصّ إغريقي أو روماني لهوميروس أو أفلاطون أو فيرجيل. . . إلخ.

وعلى هذا النحو راح علماء أوروبا يدرسون نصوص التوراة والإنجيل ويطبّقون مناهج علم التاريخ واللغة الحديثة عليها. وخرجوا بنتائج مدهشة ولكن مخالفة لتصوّرات المؤمنين وعقائدهم. وأثاروا ردود فعل عنيفة في أوساط اليهود والمسيحيين الأصوليين.

ثم طبّقوا نفس المناهج على القرآن والنصوص الإسلامية وخرجوا أيضاً بنتائج باهرة. ولكنهم هنا أيضاً أثاروا ردود فعل عنيفة من طرف المسلمين التقليديين الذين اتهموا المستشرقين بمحاولة تدمير الإسلام، أو التهجّم على نبيّه. . . إلخ.

والواقع أن البحث التاريخي يُعرِّي ويفضح بطبيعته. إنه يقول لك كيف حدثت الأمور بالضبط قبل ألف أو ألفي سنة، لا كما تحب أنت كمؤمن أن تكون قد حصلت! وبالتالي فهي تصطدم حتماً بالعقائد الموروثة أباً عن جد والراسخة في الأذهان منذ مئات السنين. ولهذا السبب فإن المناهج العقلانية التي يطبّقها المستشرقون على القرآن وتاريخ الإسلام تثير حفيظة المسلمين. ولكن نفس الشيء حصل في جهة اليهود والمسيحيين، ينبغي ألا ننسى ذلك.

فالصورة التاريخية غير الصورة المثالية أو التبجيلية التي يقدّمها المؤمنون عن تراثهم أو دينهم عادة. والصورة التاريخية تنقض بالضرورة الكثير من التصوّرات التي يشكّلها اليهود عن كيفية تشكُّل التوراة، ومَنْ كتبها، وفي أي عصر، وما علاقتها بالبيئة التي كُتبت فيها والصراعات السياسية. . . إلخ. وقُلْ الأمر ذاته عن المسيحيين والمسلمين، عن الإنجيل والقرآن.

ولكن إذا كان المسيحيون في أوروبا قد تجاوزوا أزمتهم مع النقد التاريخي والعلم الحديث ولم يعودوا يدينون العلماء الذين يطبّقون المناهج الحديثة على الإنجيل وتاريخ المسيحية الأولى، فإن المسلمين لا يزالون مصرّين على مواقفهم التقليدية السابقة. ولهذا السبب فإنهم يدينون المستشرقين إدانة قاطعة، بل ويدينون حتى البحّاثة المسلمين الذين يقبلون بتطبيق النقد التاريخي على التراث والإسلام والذين يعيشون في الغرب أو يدرّسون في جامعاته.

والواقع أن المسلمين يقفون أمام تحدٍ كبير لم يستطيعوا تجاوزه حتى الآن. فالعقائد التسليمية الموروثة تقول لهم بأن الأمور حصلت كذا وكذا في زمن النبي والصحابة. والبحث التاريخي يقول لهم إن الأمور جرت بطريقة أخرى ويقدم البراهين

العقلانية والمنطقية على ذلك. ولكنهم يرفضون نتائج البحث التاريخي لأنها تزعزع عقائدهم المسلَّم بها من دون نقاش. ولكن كما قلنا، هذه الأشياء حصلت سابقاً عند المسيحيين الأوروبيين وتجاوزوها بعد صراعات عنيفة ومقاومات عديدة. وأعتقد أن المسلمين سيتجاوزونها أيضاً يوماً ما بعد أن ينتشر الوعي العلمي والتاريخي لديهم ويتغلّب على الوعي الأسطوري أو الأصولي القديم. وهذا هو رهان كل ما يحدث الآن.

أما المؤرِّخ والروائي الفرنسي الشهير (ذو الأصل الإيطالي) ماكس غالو، فيكتب مقالة بعنوان: تفوّق العلمانية على كل الأديان. ويقول بما معناه: إن العلمانية تتيح للفرد أن يعتنق الدين الذي يشاء أو لا يعتنق أي دين على الإطلاق! إنها تسمح له بممارسة الشعائر والطقوس أو عدم ممارستها إذا لم يكن راغباً في ذلك. ولكن الأديان لا تسمح بهذه الحرية للفرد، وإنما تفرض عليه الإيمان بالدين الذي ولد عليه، وممارسة طقوسه وشعائره غصباً عنه. ولذلك أقول إن العلمانية تتفوق على الأديان لأنها تحترم حرية الإنسان وكرامة الإنسان.

ثم يهاجم ماكس غالو نيكولا ساركوزي لأنه ذهب إلى مؤتمر المسلمين الفرنسيين الأصوليين في بورجيه وألقى خطاباً شهيراً أمام قاعة مفصولة فيها النساء المحجّبات عن الرجال الملتحين! وقال: هذا لا يليق بأحد وزراء الجمهورية الفرنسية القائمة أصلاً على المساواة بين المرأة والرجل وعدم فصلهما عن بعضهما البعض بهذه الطريقة الغريبة الشكل.

ويتهم ماكس غالو اليسار الفرنسي أيضاً لأنه ركّز على فكرة الاختلاف وحرية الاختلاف إلى درجة أنه أصبح يحقّ لأي إنسان أن يفعل ما يشاء في فرنسا بحجة حق الاختلاف! فأنت يحق لك أن ترفض العلمانية بحجّة حرية الاختلاف، ويحق لك أن تدافع عن الحجاب وتعدّد الزوجات بحجّة حق الاختلاف!!

وأردف غالو يقول: هناك تصرفات غير مسموح بها في بلاد حقوق الإنسان والمواطن، بلاد الحداثة السياسية والفكرية. ونحن في أوروبا عانينا كثيراً من الأصولية المسيحية المتطرّفة، وبالتالي فلا يمكن أن نسمح للأصولية الإسلامية بالازدهار على أراضينا. فعندما نقرأ الوثيقة اللاهوتية التي كتبها القديس المسيحي سان برنار في القرون الوسطى نكاد نتخيل وكأننا نقرأ كلام بن لادن حرفياً!

ماذا يقول القديس: إنه يعتبر قتل الكافر (أي الشخص غير المسيحي) بمثابة تقرّب من الله وتنفيذ لأوامره! لماذا؟ لأن قتل الكافر يعني قتل الشرّ واستئصاله من على وجه

الأرض. . . فهل يقول بن لادن شيئاً آخر غير هذا؟ وهل يجوز أن نسمح بمثل هذا الكلام في فرنسا؟

ثم يطلق سلسلة من التحذيرات، فيقول: حذار من العودة إلى الوراء، وحذار من التخلّي عن العلمانية والحداثة، فهما مفخرة أوروبا وفرنسا. وحذار من تبنّي النظام الطائفي السائد في بلاد الأنغلوساكسون فهو لا يناسب فرنسا التي عانت كثيراً من حروب المذاهب والأديان. ونحن لا نريد أن تتحول فرنسا إلى مجموعة طوائف متجاورة ومتناحرة تكره بعضها بعضاً.

ويختتم ماكس غالو كلامه بالقول: نحن نريد جمهورية أفراد، جمهورية مواطنين أحرار، لا جمهورية طوائف وأديان. بالطبع إن لكل شخص على المستوى الفردي أو الشخصي الحق في أن يفعل ما يشاء: فيحقّ له أن يؤمن أو لا يؤمن، أن يمارس الطقوس والشعائر أو لا يمارسها. ولكن على المستوى العام ينبغي أن يتصرّف كمواطن لا كمسلم أو مسيحي أو يهودي أو بوذي. نحن في فرنسا عندنا مواطنون فرنسيون يُعامَلون بالتساوي أمام مؤسسات الدولة كلها طبقاً للمبادئ التي تضمنها الإعلان الشهير للثورة الفرنسية،لا طبقاً لمبادئ الفاتيكان والكنيسة الكاثوليكية. نحن لا نخضع للشريعة المسيحية، وهذا هو معنى الحداثة والعلمانية وحقوق الإنسان. إنها تتعارض كلياً مع النظام الأصولي القديم الذي ينظر إليك باستمرار من خلال طائفتك أو دينك، وهو النظام الذي لا يزال سائداً حتى الآن في الدول العربية والإسلامية.

الإسلام والجمهورية الفرنسية والعالم(*)

مؤلّف هذا الكتاب هو آلان غريش، أحد المثقفين الفرنسيين المعروفين في فرنسا. وهو رئيس تحرير مجلة **لوموند ديبلوماتيك** الشهرية ذات السمعة العطرة في مختلف الأوساط الصحفية والثقافية داخل فرنسا وخارجها.

وكان آلان غريش قد نشر سابقاً عدة كتب نذكر من بينها: **مائة مفتاح لفهم مشاكل الشرق الأوسط** (بالاشتراك مع دومينيك ڤيدال) (٢٠٠٣)؛ **إسرائيل ـ فلسطين، حقائق هذا الصراع** (٢٠٠٣)؛ **الإسلام على محك التساؤلات** (بالاشتراك مع طارق رمضان) (٢٠٠١)؛ **والخليج، مفاتيح من أجل حرب معلنة سلفاً** (١٩٩١).

وفي هذا الكتاب الجديد يتناول آلان غريش المشكلة التي تشغل بال كل الأوساط السياسية والثقافية في فرنسا، ألا وهي مشكلة الإسلام والمسلمين، والعمّال المهاجرين، والعلاقات بين فرنسا والعالم العربي ـ الإسلامي. . . إلخ. كما ويتناول المؤلّف علاقة التيار الإسلامي الموجود في فرنسا بالجمهورية الفرنسية وقوانينها الوضعية، وكذلك مشكلة الحركات الأصولية مع الغرب ككل بعد ١١ سبتمبر وتفجيرات مدريد، وكيف يمكن التوصل إلى التعايش السلمي بين العالم الإسلامي والغرب. كما ويتحدث المؤلّف عن صدام الحضارات الذي يؤجّجه المتطرفون من كلتا الجهتين العربية والفرنسية وليس من جهة واحدة فقط كما تزعم وسائل الإعلام الغربية. هذا بالإضافة إلى مسائل أخرى عديدة تخصّ التاريخ الإسلامي والعلمانية الفرنسية وسوى ذلك.

وهنا نلاحظ أنه يشنّ هجوماً كبيراً على المستشرق الشهير برنارد لويس، على الرغم من اعترافه باتساع علمه ومعرفته بتاريخ الإسلام. بل ويعتبره المسؤول الأول عن بلورة نظرية صدام الحضارات وذلك منذ عام ١٩٦٤. وبالتالي فهناك خطأ شائع يقول بأن هذا المصطلح لم يظهر إلا على يد صموئيل هنتنغتون عام ١٩٩٣! في الواقع أن هنتنغتون هو تلميذ صغير عند برنارد لويس فيما يخصّ الشؤون الاستشراقية والإسلامية والعربية. بل إن بول وولفويتز وجماعة المحافظين الجدد الذين يبلورون الخطوط

(*) Alain Gresh, *L'Islam, La Republique et le monde*, Paris, Fayard, 2004.

العريضة للسياسة الخارجية الأميركية ما هم إلا تلامذة صغار عند برنارد لويس!

ويرى آلان غريش أن برنارد لويس على الرغم من علمه الغزير، خاضع فكرياً للنظرية العرقية أو العنصرية أو حتى الطائفية ضد المسلمين والعرب. ومعلوم أن النظرية العنصرية كانت قد ازدهرت في أوروبا أثناء القرن التاسع عشر، وكانت تصنف الناس طبقاً لحجم رؤوسهم وجماجمهم أو شكل جباههم أو سحنة وجوههم. وكانت تقول إن الحضارة لا قِبَل لأحدٍ بها إلا الشعوب الأوروبية.

ولكن هذه النظرية فقدت مصداقيتها بعد سقوط هتلر وفشل المغامرة النازية عام ١٩٤٥. فباسمها تمت مجزرة اليهود (المحرقة). وباسمها تمت أيضاً بعض المجازر الاستعمارية الكبرى في الجزائر والمغرب وعموم إفريقيا وبعض مناطق آسيا. وباسمها شرّع الغرب العنصري قتل الغجر بشكل جماعي، وكذلك التخلّص من المرضى العقليين والمعاقين جسمانياً وغيرهم من الضعفاء غير القادرين على مواجهة الحياة.

بعد أن انكشفت جرائم الفلسفة العنصرية تخلّى الغرب عنها ولم يعد يتجرأ على تبنيها علناً. يُضاف إلى ذلك أن التقدم الذي أحرزه علم البيولوجيا في القرن العشرين كشف عن خطأ هذه النظرية التي تقسّم الناس إلى أعراق عُليا وأعراق دُنيا، إلى عناصر ذكية وعناصر غبية، ... إلخ.

فقد كشفت التجربة التاريخية أن العباقرة يظهرون في كل الأمم والشعوب، وأن الحضارة ليست حكراً على العرق الأوروبي الأبيض أو الأشقر، وإنما هي متنقلة من شعب إلى آخر. فعندما كان العرب السُمر الوجوه في أوج الحضارة أيام العباسيين والأندلسيين، كان الأوروبيون الشقر في حضيض التخلف وظلام القرون الوسطى، والعكس بالعكس.

ثم يردف آلان غريش قائلاً: ولكن من الخطأ الظن بأن النظرية العنصرية قد ماتت تماماً. فالواقع أنها تحولت، بمعنى أن اليمين الأوروبي لم يعد يرفضك لأنك أسمر الوجه أو أسود الشعر، وإنما لأنك مختلف "ثقافياً"، أو بالأحرى لأنك متخلّف ثقافياً. وهكذا راح يخترع حجّة أخرى لنبذك غير حجّة العرق أو العنصر. وهي حيلة ذكية في الواقع وتنطلي على الكثيرين. بل إن رفض الآخر بحجة الاختلاف الثقافي أو التأخر الثقافي طبّقه الغرب أولاً على المهاجرين الإيطاليين والإسبانيين والبرتغاليين على الرغم من أنهم أوروبيون وذلك قبل أن يطبّقه على الجاليات العربية والإسلامية. وهذا دليل على الاستعلاء الثقافي الذي يشعر به الغرب البورجوازي تجاه الآخرين.

وهكذا ما عادوا يرفضون الآخر لأنه مختلف عنهم في سحنة الوجه، وإنما لأنه

مختلف عنهم في الثقافة والقيم. فالتعايش معه مستحيل ليس لأنه أسود أو أسمر وإنما لأنه مسلم أو عربي يحمل قيماً مضادة لقيمنا عن المرأة، والحجاب، والاختلاط، والحياة الاجتماعية، وممارسة الطقوس الدينية أو عدم ممارستها، وعلاقة الدين بالسياسة، . . . إلخ. وبما أن الإسبانيين والبرتغاليين والإيطاليين كانوا فقراء في بداية القرن العشرين عندما جاؤوا للعمل في فرنسا، فإن الفرنسيين راحوا يحتقرونهم بحجة التخلف الثقافي والاجتماعي. نقول ذلك على الرغم من أنهم بيض ويدينون بالمسيحية.

وهذا ما فعلوه مع الجاليات المغاربية أو العربية التي جاءت بعدهم، ولكن مع فارق واحد هو أن الإسلام أصبح العقبة الأساسية للاندماج في المجتمع الفرنسي بحسب رأيهم. وراح التركيز يتم عليه وبخاصة بعد ١١ سبتمبر. فما كان يُقال سراً عن غرابة الإسلام والمسلمين، أصبح يُقال علناً وعلى رؤوس الأشهاد بعده. أصبح المسلم عبارة عن "وحش" يريد أن يفترس الآخرين!

ويعترف آلان غريش بأن هناك مشكلة مع التيارات المتطرفة في الإسلام، ولكن ليس مع الإسلام ككل. ويعترف بمشروعية محاربة "القاعدة" والتنظيمات الإرهابية الأخرى. ولكنه لا يفهم لماذا نخلط بينها وبين المسلمين ككل! فليس كل المسلمين أصوليين متزمتين، بل وليس كل الأصوليين إرهابيين. ومع ذلك فإن الصحافة الفرنسية في معظمها تضع الجميع في سلّة واحدة! فمعلوم مثلاً أن أغلبية المسلمين في فرنسا لا يتقيّدون بالطقوس والشعائر الدينية ولا يذهبون إلى الجوامع للصلاة ولا يصومون شهر رمضان. ومع ذلك فإنهم يدينونهم وكأنهم من جماعة بن لادن لمجرد أنهم وُلدوا مسلمين.

بل وحتى المؤمنون الذين يتقيّدون بالطقوس والشعائر الإسلامية فإن أغلبيتهم هادئة مسالمة ولا علاقة لها بالعنف. فقط هناك أقلية حركية ناشطة وذات علاقات بالخارج. وهي وحدها الميّالة إلى التطرف والعنف. ولكن بجريرتها يحكمون على كل الجالية الإسلامية بأنها متطرفة وإرهابية! ثم يثيرون الشكوك والشبهات حولها باستمرار.

وهذا ما يدينه آلان غريش بشدّة لدى التيارات اليمينية في الثقافة والإعلام الأوروبي والأميركي والفرنسي. ونلاحظ أنه ينتقد كثيراً كلود أمبير رئيس تحرير مجلة **لوپوان**، كما وينتقد مجلتَيْ **الإكسبرس ولوفيغارو ماغازين** اللتين تركّزان على التخويف من الإسلام باستمرار. وينتقد أيضاً أوريانا فالاشي، الكاتبة والصحفية الإيطالية التي هاجمت الإسلام والمسلمين بعنف بعد ١١ سبتمبر. كما وينتقد رئيس الوزراء الإيطالي سيلڤيو برلسكوني بالإضافة إلى اليمين المتطرف الفرنسي الذي يعادي كل ما هو إسلامي

أو عربي بشكل جوهري عميق وعلى مرّ التاريخ. كما وينتقد الممثلة المشهورة بريجيت باردو التي انضمت إلى الحملة المعادية للجاليات الإسلامية في فرنسا. ثم يضيف آلان غريش قائلاً إن الحملة على الإسلام والمسلمين تجيء من جهتين أساسيتين: جهة اليمين المتطرف الفرنسي وجهة اليمين المتطرف اليهودي. ولكن يُضاف إليهما مثقفون محسوبون على اليسار أحياناً من أمثال آلان فنكيكروت الذي يدافع عن السياسة الإسرائيلية على طول الخط حتى في عهد شارون!!

ولكن في ذات الوقت لا يستغرب المؤلف حصول تحالف بين أحد فروع اليمين المتطرف الفرنسي المعادي لليهود جداً، وبين الجماعات الأصولية الإسلامية المتشددة. وهو تحالف موضوعي: بمعنى أن الطرفين يكرهان بعضهما بعضاً في العمق ولكن ربطت بينهما مصلحة كره اليهود أو كره الصهيونية أو الاثنين معاً.

وبالتالي فالمشهد السياسي أو الثقافي معقّد في فرنسا ولا يمكن التعبير عنه بمعادلات تبسيطية. وينبغي أحياناً التفريق بين المثقف الكبير وإيديولوجيته أو أهوائه السياسية المتميزة. وهذا ما ينطبق على برنارد لويس بالدرجة الأولى. فهو عالم كبير بالإسلام من جهة، ولكنه متحيّز جداً لإسرائيل من جهة أخرى.

ولكن ذلك ينطبق أيضاً على مؤرّخ كبير يُدعى: آلان بيزانسون، وهو أحد كبار أساتذة الجامعة الفرنسية، ولكنه في ذات الوقت أصولي مسيحي ومتزمت كاثوليكي! بل ويرفض التجديد اللاهوتي الصادر عام ١٩٦٥ عن المجمع الكنسي الشهير باسم: المجمع الفاتيكاني الثاني. وهو المجمع الذي أقام المصالحة بين المسيحية والحداثة، أو بين الفاتيكان وفلسفة التنوير. ولهذا السبب فإن آلان بيزانسون لا يعتبر الإسلام دين وحي مثل المسيحية أو اليهودية. فهو في رأيه ليس ديناً سماوياً وإنما دين أرضي على عكس الدينين السابقين عليه.

لذلك نتساءل تُرى ما الفرق بينه وبين شيوخ الإسلام الأصوليين الذين يقولون بأن اليهود والمسيحيين كفّار لأنهم حرّفوا دينهم؟ فالدين الوحيد الصحيح، في نظرهم، هو الإسلام. وهكذا نلاحظ أن التطرف يجيء من كلتا الجهتين لا من جهة واحدة فقط كما تزعم وسائل الإعلام في الغرب.

فليُسكِتِ الغربُ متطرفيه أيضاً قبل أن يُطالب بإسكات المتطرفين الإسلاميين.

أما برنارد لويس فوضعه مختلف. فهو ليس أصولياً يهودياً بل وربما كان ملحداً، ولكنه صهيوني الهوى على الصعيد السياسي. ولذلك فهو يقدم صورة لاتاريخية عن الإسلام، صورة عرقية ثبوتية تقول بما معناه: الإسلام كان هكذا قبل ألف سنة وسوف

يبقى هكذا بعد ألف سنة لأنه ضد التطور والتغير في جوهره. والمسلمون لا يمكن أن يدخلوا الحضارة لسبب بسيط، هو أن دينهم لا يعترف بالحداثة أو التطوّر التاريخي. وبالتالي فسوف يظل الإسلام يمنعهم من فكّ سلاسلهم وأغلالهم لكي يندمجوا في الحداثة العالمية ولكي يصنعوا الحضارة.

ولكن التجربة التاريخية تكذب ـ برأي غريش ـ أطروحات برنارد لويس عن الإسلام. فالمسلمون في البوسنة وكوسوفو علمانيون مثل المسيحيين وأكثر. والعديد من المسلمين في تركيا علمانيون محدثون لا تختلف علاقتهم بدينهم عن علاقة الفرنسي المعاصر بدينه... وقس على هذا ذلك العديد من المثقفين المسلمين والعرب في شتى الأقطار والبلدان فهم غير متدينين على الإطلاق. ومع ذلك فهو لا يتورع عن وضع الجميع في سلّة واحدة. فالجميع عنده بن لادن! والجميع وهابيون متطرفون أو إخوان مسلمون! وهذا مضاد للحقيقة التاريخية والواقع الملموس. ومع ذلك فإن وسائل الإعلام الغربية تشيع هذه "الكليشيهات" الخاطئة على أوسع نطاق وكأنها حقائق لا تقبل النقاش!

ثم يطرح آلان غريش هذا السؤال: لماذا لا يقبل برنارد لويس أية مقارنة بين الأصولية المسيحية والأصولية الإسلامية؟ بل لماذا لا يذكر إطلاقاً الأصولية اليهودية الموجودة في إسرائيل وبالأخص لدى المستوطنين أو المستعمرين؟ بل إن الأصولية المسيحية مزدهرة في بعض بلدان أميركا اللاتينية أو لدى الصرب والكرواتيين أو حتى لدى الروس الأرثوذكسيين والأوكرانيين ولكنه لا يقول كلمة واحدة عنهم. لماذا؟ لأنه يريد أن يحصر التعصب بالإسلام الذي لا يقبل بوجود إسرائيل حتى الآن.

فقط توجد أصولية واحدة في العالم في نظره، هي الأصولية الإسلامية! ثم لا يخجل برنارد لويس بعدئذ من القول بأن حضارتنا اليهودية ـ المسيحية أصبحت مهدَّدة من قِبَلِ الإسلام والمسلمين! ولو أنه لفظ هذه العبارة في بدايات القرن العشرين لا في نهاياته لجنّ جنون اليهود ولما فهموا ماذا يقول! فقد كانوا محتقرين ومنبوذين من قبل أوروبا المسيحية على مرّ القرون. وكانت هناك هوّة سحيقة بين اليهود والمسيحيين.

ومع ذلك فإنه يتحدث عن الحضارة اليهودية ـ المسيحية! ثم من قال لك بأنها حضارة دينية؟ إنها حضارة علمانية قامت على أنقاض اليهودية والمسيحية وبعد صراع طويل مع الأصولية. ولكنه لا يقول كلمة واحدة عن هذه النقطة الأساسية.

لماذا؟ لأن كل مشروعه الفكري قائم على تبرير الصهيونية وتأسيس دولة إسرائيل. ولذلك فهو محتاج إلى تأليب الغرب على العرب وإلى الربط بين تاريخ اليهود وتاريخ

المسيحية الغربية على الرغم من أنه يعلم علم اليقين بأن اليهود لم يُضطهدوا في أي مكان في العالم مثلما اضطُهدوا في الغرب المسيحي الكاثوليكي. هنا نلاحظ أن الكائن الإيديولوجي يتغلّب لدى برنارد لويس على العالِم الكبير. ولكنه في أماكن أخرى من بحوثه التاريخية يبدو موضوعياً وعالماً كبيراً بالفعل.

ومرة أخرى يقول آلان غريش بأنه واعٍ لخطورة الجماعات الأصولية المتشدّدة ذات الفكر الرجعي والقمعي بل والإرهابي ويعترف بمشروعية محاربتها وتحجيمها. ولكن لا ينبغي الخلط بينها وبين الإسلام ككل. فهناك تفسير آخر للإسلام غير تفسيرها. هناك تفسير عقلاني، مستنير، شجاع. ومن أكبر ممثليه يذكر اسم الباحث التونسي يوسف الصديق الذي نشر مؤخراً كتاباً بعنوان: **نحن لم نقرأ القرآن قط في تاريخنا!** بمعنى أننا لم نقرأه قراءة تاريخية. كما ويذكر أسماء مثقفين مسلمين ليبراليين عديدين كالفرنسي - الجزائري محمد أركون، والسوداني الذي شنقوه محمود محمد طه، والمصري نصر حامد أبو زيد، والسوري محمد شحرور، والإيراني عبد الكريم سورش. فهؤلاء يجدّدون الفكر في العالم الإسلامي ولكن لا أحد يتحدّث عنهم. ووسائل الإعلام الغربية لا تركّز إلاّ على غلاة المتطرفين من أمثال أيمن الظواهري، وعلي بلحاج، وعباسي مدني، وبن لادن وسواهم.

نقول ذلك على الرغم من أن عباسي مدني أصبح أكثر اعتدالاً، ولا يمكن وضعه مع بن لادن في خانة واحدة. يُضاف إلى ذلك أنه حتى داخل التيار الأصولي ينبغي التفريق بين العقلاء والمتهورين. فالشيخ راشد الغنوشي أصولي عقلاني ويستحقّ الاحترام. ولا يمكن الخلط بينه وبين علي بلحاج الذي يرفض الديمقراطية ويعتبرها كفراً ما بعده كفر. وبالتالي فهو ظلاميّ منغلق كلياً ويرفض الحداثة جملةً وتفصيلاً.

ومن الأصوليين العقلانيين الذين يقبلون بالتفاوض مع الحداثة إلى حد ما، ينبغي أن نذكر طارق رمضان، والشيخ محمد حسين فضل الله، والشيخ يوسف القرضاوي، وآخرين عديدين. وكل هؤلاء أدانوا تفجيرات نيويورك ومدريد وسواها. ولكنهم لم يدينوا العمليات الانتحارية التي تحصل داخل المدن الإسرائيلية، على الأقل فيما يخصّ الشيخ يوسف القرضاوي. ولذلك تعرّضوا لهجوم عنيف في الغرب ولا يزالون.

ثم يتابع آلان غريش كلامه قائلاً: أما طارق رمضان فقد شنّوا عليه حملة شعواء بعد مناظرته الشهيرة مع نيكولا ساركوزي حول رجم المرأة الزانية. لماذا؟ لأنه طالب بمهلة إضافية لبحث الموضوع، أو بتأجيل البتّ في هذه المسألة لأنها حسّاسة جداً وخطيرة. فالواقع أن أغلبية رجال الدين في العالم الإسلامي لا يتجرؤون على نسخ هذا الحكم أو إبطاله. ولكن هل نعلم أن موقف رمضان هذا أدين في نفس الليلة من قبل

مشايخ سعوديين؟ وبالتالي فالرجل لا يستطيع أن يمشي إلى أبعد من ذلك. وهكذا أصبح بين نارين: نار المتشددين والظلاميين في الجهة الإسلامية، ونار الغربيين المتشدّدين أيضاً والذين يريدون كل شيء دفعة واحدة. وهذا مستحيل لأن الوعي الإسلامي الجماعي ليس مهيأ ولا مستعداً بعد لتقبّل الحداثة الفكرية والقانونية فيما يخصّ وضع المرأة بشكل خاص.

ثم يستطرد آلان غريش ليقول: والشيء الغريب العجيب في الأمر هو أن حد الرجم غير مذكور في القرآن إطلاقاً، ولكنه مذكور في التوراة عند اليهود. وكانوا يمارسونه ثم بطل بالتقادم ونتيجة للتطوّر بعد أن أصبح شيئاً وحشياً لا تتقبله الروح الحضارية الحديثة.

ولكن الرجم مذكور في الحديث النبوي ولذلك أضافه الفقهاء إلى الشريعة وأصبح حداً شرعياً. ويقال إن النبي كان يكرهه ولا يتمنّى تطبيقه أبداً. ولكنه ثُبّت في الفقه بعد موته. وقد تخلّت عنه، أي عن تطبيق حد الرجم، معظم الدول الإسلامية ما عدا السعودية وإيران وحكم طالبان السيئ الذكر والذي انهار لحسن الحظ.

وكان ينبغي على نيكولا ساركوزي أن يُطالب شيخ الأزهر بإلغاء هذا الحد لا أن يصبّ جام غضبه على طارق رمضان! ومعلوم أن ساركوزي زار الإمام محمد سيد طنطاوي في الأزهر في شهر كانون الأول/ ديسمبر عام ٢٠٠٣، وهو شيخ عقلاني مستنير بالقياس إلى غيره. وكان بإمكان الوزير الفرنسي أن يسأله عن الموضوع. فلماذا لم يفعل؟

ثم يقول آلان غريش بأن الأديان التوحيدية كلها نصّت على قوانين مضادة للمرأة، قوانين تحتقرها وتجعلها في مرتبة أدنى من الرجل. ولكن ينبغي ربط كل ذلك بظروف العصور القديمة. ثم إنه ليس حكراً على الإسلام. فالقديس بولس الرسول، وهو من هو في تاريخ المسيحية، صدرت عنه كلمات لاذعة ضد المرأة. وكذلك الأمر فيما يخصّ اليهودية. فهناك نص يقول بما معناه: على اليهودي الذكر أن يشكر ربه ثلاث مرات في اليوم لأنه لم يخلقه امرأة!

ثم يردف آلان غريش قائلاً: وبالتالي فلماذا كل هذه الحملة على الإسلام والمسلمين؟ لماذا لا يتحدّث أحد عن الأصولية المسيحية أو الأصولية اليهودية؟ على العكس إنهم يتبجحون بالقيم اليهودية ـ المسيحية كما يفعل برنارد لويس! وهو يعلم علم اليقين بأن هذه القيم ليست هي التي تحكم الغرب، وإنما القيم العلمانية. ولو كانت القيم المسيحية هي التي تحكم الغرب لكان وضع اليهود الآن في الحضيض.

فاللاهوت المسيحي يدينهم بصفتهم قتلة المسيح، أي الله بحسب الاعتقاد المسيحي القديم. وقد ظلوا يلاحقونهم مدة ألفي سنة بهذه التهمة التي ألغاها المجمع الكنسي الشهير باسم المجمع الفاتيكاني الثاني عام ١٩٦٥.

ثم يلح آلان غريش على ضرورة التفريق بين الجماعات الإرهابية التي تدعو إلى العنف علناً وقتل اليهود والمسيحيين والأميركيين أينما كانوا، وبين الحركات الإسلامية المعتدلة. فالشيخ يوسف القرضاوي مثلاً أدان عملية "جربة في تونس" ضد الكنيس اليهودي والتي حصدت ٢١ قتيلاً وسائحاً بتاريخ ١١ نيسان/ أبريل ٢٠٠٢. وقال الشيخ الشهير بما معناه: لا ينبغي قتل المدنيين أو خطفهم من أمثال السواح الألمان أو سواهم. وحتى اليهود الذين لا يخوضون أي صراع مسلح مع المسلمين فلا ينبغي قتلهم أبداً. ومن يفعل ذلك تنبغي معاقبته طبقاً للشريعة الإسلامية لأنه ارتكب ذنباً عندما قتل نفساً بدون حق وعاث فساداً في الأرض. فهذا مخالف لصريح القرآن، واليهودي في تونس لا يعتدي عليّ لكي أهاجمه.

وحتى الجماعة الإسلامية التي حاربت النظام المصري في التسعينات وكانت عنيفة جداً، وقد ارتكبت عدة أعمال عنف ضد الأقباط، والسياح الأجانب، وبخاصة مجزرة الأقصر، أقول حتى هذه الجماعة تراجعت عن موقفها مؤخراً وقدمت الاعتذار للشعب المصري. بل وأدانت ضربة ١١ سبتمبر التي ذهب ضحيتها ثلاثة آلاف شخص في نيويورك وواشنطن. وقال قادة هذا التنظيم بأنه لا علاقة لهم بالقاعدة وبن لادن ولا يوافقون على قتل المدنيين والأبرياء بأي شكل. بل ودعا كرم زهدي، أحد قادة الجماعة، إلى إعادة تأويل القرآن والسُنّة من أجل الفصل بين الإسلام والعنف. وهذا شيء لا يكاد يصدق إذ يصدر عن أحد الجهاديين الكبار.

وكما ترون، فهناك مناقشات حامية داخل الحركات الإسلامية، وهناك تطوّرات تحصل، وينبغي أن نأخذها بعين الاعتبار. ولا ينبغي بعد اليوم أن نضع جميع المسلمين في سلّة واحدة كما يفعل الكثيرون في الغرب.

ثم يردف المؤلّف قائلاً: وحتى طارق رمضان فإنه أدان تفجيرات ١١ سبتمبر وكتب نصاً بعنوان: «الجهاد والعنف، أو الحرب والسلام في الإسلام»، اعترف فيه بوجود آيات عديدة تبدو لنا وكأنها تدعو إلى العنف إذا ما قرأناها بشكل حرفي. وعندئذ يمكن للمسلم أن يقتل غير المسلم بشكل شرعي! ولكن ينبغي العلم بأن القرآن نزل على امتداد ثلاث وعشرين سنة من حياة النبي وارتبط بظروف ذلك الوقت. وبالتالي فينبغي أن نقرأه ونفسّره على ضوء تلك الظروف التي نزل فيها. فإذا كان النبي قد قام برد عنيف على اعتداء تعرّض له من جهة اليهود وانعكس ذلك في القرآن، فإن هذا لا

يعني أنه يحق لنا الآن أن نقتل كل اليهود أو المسيحيين أو الملاحدة لمجرد أنهم يهود أو مسيحيون أو ملاحدة. وذلك لأن ظروف النبي غير ظروفنا الحالية. فهذا تفسير خاطئ للقرآن ولرسالة الإسلام. والجهاد ليس مشروعاً إلاّ في حالة الدفاع عن النفس.

فهل يحقّ لنا بعد ذلك أن نقول إن طارق رمضان هو بن لادن، أو أن راشد الغنوشي هو علي بلحاج أو أيمن الظواهري؟ ألا يوجد فرق بينهما يا ترى؟ صحيح أن طارق رمضان أو الغنوشي يظلان تقليديين من الناحية الفكرية ولا يقبلان بتطبيق النقد التاريخي على القرآن كما يفعل يوسف الصديق أو محمد أركون أو نصر حامد أبو زيد، ولكنهما يخطوان خطوة لا بأس بها في اتجاه المصالحة بين الإسلام والعصر. ولا نستطيع أن نطالبهما بأكثر مما يستطيعان تقديمه في هذا الظرف العصيب من حياة المسلمين.

ثم يطرح آلان غريش المسألة الشائكة والحسّاسة جداً والمتعلّقة بمكانة النصّ القرآني، وهي أكثر المسائل حرجاً وحساسية في الإسلام. ويقول بما معناه: لقد دارت مناقشات حامية في القرون الأولى للإسلام بين المعتزلة والحنابلة حول مكانة القرآن. وتساءلوا: هل هو كلام مخلوق أم لا؟ بمعنى هل هو سابق على التبشير به من قبل النبي محمد أم لا؟ بمعنى آخر هل هو أزلي قديم قدم الله أم حادث ومخلوق في زمن محمد فقط؟ المعتزلة قالوا بأنه مخلوق، والحنابلة قالوا بأنه غير مخلوق. وانتصر رأي الحنابلة في نهاية المطاف. وظل منتصراً حتى اليوم. ولذلك لا يتجرأ أحد على فتح هذه المسألة الشائكة في العالم العربي. ولو أنها انفتحت لانكشفت تاريخية النصّ القرآني كما انكشفت تاريخية الإنجيل والتوراة، ولكنّا ربطنا النص بالظروف السائدة في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي. وعندئذ كان يمكن أن نقول: لنأخذ النص بجوهره لا بحرفيته. فما كان صالحاً قبل ألف وأربعمائة سنة ليس صالحاً الآن إلاّ بعد تأويل.

ولكن لحسن حظ المسيحيين واليهود فإن كلام الإنجيل والتوراة لا يُعتبر بالنسبة لهم بمثابة كلام الله حرفياً، وإنما فقط مستلهم من قبل الله. أما اللفظ والكساء اللغوي للنصّ فبشري. وهذا ما لا يقبله المسلمون لأنهم يقولون بأن القرآن هو كلام الله حرفياً وليس فقط مُستلهماً من قبل الله.

وحده الباحث التونسي يوسف الصديق يحاول أن يقوم بقراءة تاريخية لنصّ القرآن. وهو يرى أن القرآن يستعيد التراث التوراتي باللغة العربية. فهو يذكر قصة آدم وحواء تماماً كما هي واردة في التوراة. ويتحدث عن قصة موسى وهارون وأيوب ويونس وجميع أنبياء بني إسرائيل وكذلك عن المسيح عيسى بن مريم. وهو يؤكّد أن

النبي كان عارفاً بكل تراث اليهود والمسيحيين قبل أن ينزل عليه القرآن.

ولكن على الرغم من ذلك، فإن المسلمين يقولون إن اليهود والمسيحيين حرّفوا الوحي، أي كلام الله. ولذلك فإن الوحي الصحيح هو القرآن فقط، وهو ختام الوحي. ولكن اليهود والمسيحيين لا يقبلون بذلك بالطبع، بل ويردّون على المسلمين بالقول إن كتبهم هي وحدها التي تمثّل الوحي الصحيح لله!

وعلى هذا النحو اندلعت المعارك اللاهوتية بين الأديان الثلاثة منذ العصور الوسطى وحتى اليوم. ووحده الحوار العقلاني بين الأديان الثلاثة يمكن أن يخفّف من حدة العداء أو سوء التفاهم بينها. وهناك بالطبع حل آخر، ألا هو تطبيق العلمانية الكاملة واعتبار العقائد الدينية مجرد عقائد شخصية غير قابلة للبرهان المنطقي أو العقلي ولا تُلزم إلا الفرد المؤمن بها سواء أكان مسلماً، أم يهودياً، أم مسيحياً. أما تنظيم المجتمع فيخضع للقوانين الوضعية العلمانية لا للشرائع الدينية القديمة. وهذا هو الحل الأمثل والأنجع، وهو المعتمد في الدول المتقدمة كفرنسا وأوروبا عموماً.

الأصوليون أصبحوا في صحن الدار

تحرّيات صحفية عن حرب سرّية(*)

هذا الكتاب من تأليف شخصين: **الأول** هو كريستوف ديلوار، الصحافي في المجلة الأسبوعية **لوبوان** والحائز على جائزة لويس هاشيت للصحافيين عام ٢٠٠٣. أما **الثاني** فهو كريستوف دوبوا الذي يشتغل في جريدة **لوپاريزيان**. وكانا قد نشرا سابقاً كتاباً مشتركاً بعنوان: **التحقيق الذي أجهض**.

في هذا الكتاب الجديد والمثير جداً، يتحدث المؤلّفان عما يدعوانه بغزو الإسلام الأصولي لفرنسا! ففي رأيهم أن الحرب السرية بين الأصوليين الراديكاليين والجمهورية الفرنسية قد ابتدأت. فالأصوليون يحاولون فرض الشريعة الإسلامية حتى على فرنسا، وأصبحوا يتجرؤون على إعلان مواقفهم العدائية لقيم الجمهورية الفرنسية أكثر فأكثر. وأكبر قيمة هي العلمانية بالطبع. وهي تبدو وكأنها عدوهم اللدود لأنهم يفهمونها خطأً ويعتقدون بأنها تعني الإلحاد في حين أنها تعني الحرية الدينية: أي حرية أن تؤمن أو لا تؤمن، أن تُمارس الطقوس والشعائر أو لا تُمارسها. ولكن الأصوليين يريدون أن يُجبروا أبناء الجالية الإسلامية وبناتها على ممارسة الطقوس وأداء الصلوات وصوم شهر رمضان غصباً عنهم كما يقول مؤلّفا الكتاب.

ثم يردف المؤلّفان قائلين بأنهم، أي معشر **الأصوليين الراديكاليين**، يستخدمون كافة الأساليب لتهديد الفتيات المسلمات وإجبارهن على لبس الحجاب وعدم الاختلاط بغير المسلمين... إلخ. وقد أصبح تلامذة المدارس من المسلمين يعترضون على الكثير من العادات الفرنسية ويرفضونها صراحةً. وهذه ظاهرة جديدة لم تكن معروفة من قبل في فرنسا. فمثلاً اعترضت العائلات الإسلامية على نصب "شجرة الميلاد" في ساحة المدرسة أثناء أعياد رأس السنة. ومعلوم أن شجرة الميلاد عادة تقليدية في فرنسا،

(*) Christophe Deloire et Christophe Dubois, *Les Islamistes sont déjà là: Enquêtes sur une guerre secrète*, Paris, Albin Michel, 2004.

وقد فقدت معناها الديني المسيحي بسبب العلمنة، ولم يعد لها أي معنى طائفي أو قسري على عكس ما يزعم الأصوليون المتعصبون. ولكن المسلمين في مدينة ستراسبورغ اعتبروها ذات دلالة مسيحية ودعوا إلى إزالتها. وصدموا بذلك مدير المدرسة والشخصيات الفرنسية كثيراً.

وهناك أمثلة أخرى عديدة على تحدّي الأصوليين لقيم الجمهورية الفرنسية. فمثلاً عندما دعا وزير الداخلية جان پيير شوفنمان شخصيات الإسلام الفرنسي إلى وزارة الداخلية للاجتماع وانتخاب مجلس عام يمثل كل مسلمي فرنسا، فوجئ الموظفون بأن المدعوين راحوا يمدّون سجاداتهم في أروقة الوزارة ويؤدون الصلاة غير عابئين بما يجري حولهم.

ومعلوم أن أكبر المنظمات التي تمثّل المسلمين هي «الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا» الذي يترأسه محمد بشاري، ثم «اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» برئاسة بوبكر الحاج عمور وفؤاد علوي وغيرهما. وكلهم راحوا ينشرون سجاداتهم ويقطعون الاجتماعات مع ممثّلي الوزير ويؤدون الصلاة في قلب وزارة الداخلية الفرنسية.

وبعد أن انتهوا من الصلاة، قال لهم مستشار الوزير آلان بيّون: أيها السادة أريد تنبيهكم إلى شيء مهم بل ومهم جداً: الشعائر الدينية ممنوعة داخل مؤسسات الجمهورية الفرنسية أياً تكن! وعندئذ ردوا عليه: في هذه الحالة سنصلّي على الرصيف!

والسيد بيّون هذا هو أحد الموظفين الكبار الذين اشتغلوا في المغرب ضمن سياسة التعاون. وقد أحب البلاد ووقع في غرام فتاة مغربية. ولكي يستطيع تزوجها اضطر إلى اعتناق الإسلام بشكل شكلي محض. بمعنى آخر فقد اضطر إلى لفظ الشهادتين (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله)، وكان ذلك عام ١٩٨١ عندما انتُخب نائباً عن مدينة باريس في ظل فرانسوا ميتران.

أما الآن فقد أصبح مسؤولاً عن تنظيم الإسلام الفرنسي. وقد توجّه إلى كافة الشخصيات المجتمعة بالقول: أنتم تجتمعون هنا في قاعات الدولة وبحضور موظفي الجمهورية الفرنسية. وأداء الطقوس الدينية هنا ممنوع لأنه يتعارض مع المبادئ الدستورية للعلمانية وحياد الدولة تجاه كل الأديان. وليس فقط أداء الطقوس الإسلامية ممنوع هنا طبقاً للدستور، بل وأداء الطقوس المسيحية الكاثوليكية التي تشكّل دين أغلبية سكان فرنسا. وبالتالي فهذا القانون غير موجّه ضد الإسلام أو المسلمين بشكل خاص.

ولكن فؤاد علوي اعترض على كلام بيّون وقال له بأن الصلاة من فرائض الإسلام، ولا نستطيع أن نهمل الفرائض.

وبعد ذلك تغيّرت الوزارة وذهب الاشتراكيون وجاء اليمين الديغولي محلهم وأصبح نيكولا ساركوزي وزيراً للداخلية بدلاً من جان پيير شوفانمان.

وقد نجح ساركوزي فيما فشل فيه شوفانمان. لقد نجح في تشكيل مجلس تمثيلي لكل مسلمي فرنسا. وجمع حوله كل ممثّلي الإسلام الراديكالي والمعتدل في آن معاً. وحتى الإخوان المسلمون أصبحوا من أصدقائه، وذلك بعد أن نجح في ترويضهم!

وعندما انتقدته بعض الأصوات في فرنسا قائلة بأنه يتعامل مع المتطرفين وينسى المسلمين العلمانيين، قال لهم بحدّة وغضب: إني أتعامل مع أشخاص يمثّلون شرائح واسعة من المسلمين، ولا أستطيع أن أتعامل مع الهامشيين الذين لا يمثّلون إلاّ أنفسهم!

والواقع أن ساركوزي يريد أن يستخدم الإخوان المسلمين كصلة وصل بين فرنسا والعالم العربي، بل والإسلامي بمجمله. وأكبر دليل على ذلك أنهم هم الذين توسّطوا لدى السلفيين في العراق مؤخراً من أجل إطلاق سراح الرهائن الفرنسيين. ومن بين هؤلاء الوسطاء: فؤاد علوي ومحمد بشاري. ولم يرسلوا دليل بوبكر، عميد جامع باريس الكبير ورئيس المجلس التمثيلي للمسلمين في فرنسا، لأنه يبدو معتدلاً أكثر من اللزوم في نظر الجالية الإسلامية، ثم لأنه مقرَّب من النظام الجزائري الذي يحقد عليه الإخوان والأصوليون بشكل عام.

ولكي ينجح ساركوزي في تشكيل المجلس التمثيلي للمسلمين الفرنسيين فإنه جمع كبار زعماء الجالية في قصر تابع لوزارة الداخلية بضواحي باريس البعيدة نسبياً، وقال لهم: لن تخرجوا من هذا المكان قبل أن تتفقوا على الأسماء والأعضاء. وهذا ما كان.

وقد قدَّم لهم صالة كبيرة لتأدية فريضة الصلاة خمس مرات في اليوم. ونجح ساركوزي حيث فشل كل وزراء داخلية فرنسا السابقين بسبب قوة شخصيته وقدرته على الإقناع.

ثم يتحدث مؤلّفا الكتاب عن زيارة ساركوزي في ٣٠ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٣ لشيخ الأزهر في القاهرة: محمد سيد طنطاوي. وكان الهدف منها أخذ فتوى من أكبر مرجعية إسلامية سنّية تبيح نزع الحجاب في المدارس الفرنسية العامة. ومعلوم أن جان پيير شوفانمان حاول قبله نفس المحاولة ولكن شيخ الأزهر تراجع عن الفتوى لاحقاً بعد أن تلفن له فؤاد علوي من باريس وقال له بأنها أضرّت بمصالح المسلمين. وعندئذ انزعج شوفانمان كثيراً.

ولهذا السبب فإن ساركوزي أخذ كل احتياطاته قبل مقابلة شيخ الأزهر. وكلّف بترتيب ذلك اللقاء سفير فرنسا في القاهرة جان كلود كوسيران، الدبلوماسي المخضرم ورجل المهام السرية. والواقع أنه خدم سابقاً في طهران، بل وتجرأ على المشاركة في المظاهرات الشيعية في طهران أثناء الثورة الخمينية! وكان الهدف هو جسّ النبض لمعرفة مدى جدّية الأمور. وأبرق من هناك إلى باريس قائلاً: أيام الشاه أصبحت معدودة...

والواقع أن الرجل كان مديراً للمخابرات الخارجية بين عامي ٢٠٠٠ و٢٠٠٢. وكان قد خدم في أنقرة ودمشق أيضاً، وهو يتقن العربية ويعرف المنطقة جيداً. ولذلك طلب مقابلة طنطاوي لجسّ النبض ومعرفة تفكيره قبل أن يقابله الوزير الفرنسي. ولكنه خرج من المقابلة بدون أي ضمانة، أي من غير أن يعرف في أي اتجاه ستكون الفتوى: مع الحجاب أم ضده؟

فشيخ الأزهر رجل محنك، وهو لا يعطي رأيه بسهولة. والواقع أنه إذا كان قد اتصل هاتفياً بمدير جامع باريس دليل بوبكر لكي يستمزجه الرأي ويعرف من هو نيكولا ساركوزي الذي سيقابله، إلا أنه رفض في ذات الوقت أن يرد على مكالمات الإخوان المسلمين الفرنسيين لكيلا يقع في نفس الورطة التي وقع فيها أيام شوفانمان. وربما كانت الحكومة المصرية هي التي دخلت على الخط وطلبت منه ذلك. فشيخ الأزهر في نهاية المطاف لا يُمكن أن يخرج على رأي حسني مبارك.

والواقع أن ساركوزي كان قد توجّه إلى مصر برفقة عائلته لقضاء عطلة رأس السنة وأعياد الميلاد على ضفاف النيل كما كان يفعل فرانسوا ميتران. وقد استغلّ فرصة وجوده هناك لكي يقابل وزير الداخلية المصري، ووزير الخارجية، ورئيس المخابرات العامة عمر سليمان، قبل موعده الكبير مع شيخ الأزهر.

وعندما حانت لحظة اللقاء، اعتقد ساركوزي أنه سيكون لقاءً شخصياً ويقتصر على بعض المعاونين فقط. ولذلك فلم يأخذ معه إلى مكتب الشيخ في جامع الأزهر إلا السفير كوسيران ورئيس مكتبه دافيد مارتينون. ورفض أن يرافقه المدير العام للبوليس في فرنسا ميشيل غودان، وكذلك رئيس الاستخبارات الفرنسية بيير دوبوسكيه، على الرغم من أنهما كانا موجودين أيضاً في القاهرة. وقال لهما الوزير: أنتما ابقيا هنا ولا داعي لحضوركما.

ثم دخل ساركوزي على الشيخ طنطاوي فإذا به يُفاجأ بقاعة تضم ما لا يقل عن خمسين شخصاً من شيوخ الأزهر! وأصيب ساركوزي بالذهول وتعرّض حرسه الشخصي لشيء من التدافع و"التدفيش" من هنا وهناك.

ولم يكتفِ شيخ الأزهر بذلك، بل قاد ضيفه إلى قاعة ضخمة من قاعات الأزهر. وأحس ساركوزي وكأن كل علماء المسلمين يصوّبون أنظارهم نحوه، وكذلك كل الفضائيات التلفزيونية العربية والإسلامية. واعتقد أنه وقع في فخّ أو مطبّ. وعندئذ نظر إلى مستشاره الشخصي بغضب متسائلاً: ما هذه القصة؟ فرد عليه الآخر: لا أعرف!

ثم ابتدأ شيخ الأزهر خطابه وقال: لي الشرف يا سيادة الوزير، أن أقدم لكم بعض الشروحات عن الشريعة الإسلامية. فامتعض ساركوزي واعتراه الوجل. ثم تابع الشيخ طنطاوي قائلاً: إن مسألة الحجاب فيما يخصّ المرأة المسلمة هي عبارة عن فريضة إلهية. وإذا ما رفضت أن تلبس الحجاب، فإن الله سبحانه وتعالى سوف يُحاسبها على ذلك.

هنا امتعض ساركوزي أكثر واسودّ وجهه واعتقد أن مهمته قد فشلت في القاهرة. وإذا بشيخ الأزهر ينعطف فجأة بالكلام ١٨٠ درجة، وعندئذ انفرجت أسارير ساركوزي واطمأن. قال الشيخ خاتماً كلامه: ولكن إذا كانت المرأة المسلمة تعيش في بلاد غير إسلامية، وإذا أراد قادة هذه البلدان أن تنزع الحجاب فإن هذا من حقّهم المطلق. ثم كرر الكلمة الأخيرة ثلاث مرات: من حقّهم المطلق! وعندئذ ابتسم ساركوزي وشدّ على يد الشيخ قبل أن يودعه قائلاً له: شكراً لك يا فضيلة الإمام.

هذا ما حصل في المقابلة الشهيرة لساركوزي مع شيخ الأزهر. ولكن القصة لم تنتهِ بعد. فالواقع أن بعض علماء الأزهر الموجودين في القاعة غضبوا غضباً شديداً عندما سمعوا شيخهم يفتي بجواز نزع الحجاب في فرنسا. ومن بين هؤلاء الشيخ علي جمعة، مفتي مصر وعضو معهد البحوث الإسلامية في الأزهر. فقد انتفض ضد شيخ الأزهر وأعلن معارضته لما صدر عنه من كلام. ثم اغتنم الإخوان المسلمون في مصر الفرصة وأدانوا فتوى الشيخ طنطاوي.

ونشرت كتلة الإخوان المسلمين في البرلمان المصري برقية جاء فيها: إن فتوى شيخ الأزهر أصابت أبناء الأمة الإسلامية كالصاعقة وأحدثت في نفوسهم الحزن والغضب.

ولكن شيخ الأزهر لم يتراجع هذه المرة تحت ضغط الراديكاليين كما فعل مع شوفانمان. وكان ذلك بمثابة نجاح لساركوزي. فقد استطاع أن ينتزع الفتوى من شيخ الأزهر انتزاعاً.

ولكن القصة لم تنتهِ بعد. فقد انزعج ممثلو الإسلام في فرنسا بعد عودة الوزير لأنه تجاوزهم عن طريق الذهاب إلى الأزهر مباشرةً. وقال له محمد بشاري، رئيس

«الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا»: أنتَ لم تستطع أن تنال موافقة المجلس التمثيلي للمسلمين في فرنسا ولا موافقة طارق رمضان على نزع الحجاب. ولذلك ذهبتَ إلى شيخ الأزهر. وبالتالي فما فائدة المجلس التمثيلي إذن؟ وما معنى وجودنا؟

وأما فؤاد علوي فقد كتب على موقعه في الإنترنت يقول: إن مسؤولينا السياسيين لهم مصلحة في الحوار مع ممثلي الجالية الإسلامية في فرنسا بدلاً من أن يذهبوا إلى الخارج لكي يستجدوا فتاوى من الهيئات الإسلامية الأجنبية!

ولكن هل يحق لفؤاد علوي الذي يمثّل تيار الإخوان المسلمين في فرنسا أن يحتج على ساركوزي ويتّهمه بالتبعية للخارج؟ أليس هو تابعاً للخارج أيضاً؟ ألا يستمع إلى رأي الإخوان المسلمين المصريين؟ من المعلوم أن مرشد الإخوان في القاهرة والعالم كله، محمد مهدي عاكف، كان صرح بوضوح قائلاً: إني أعتمد على الإخوان في فرنسا من أجل عرقلة التصويت على قانون منع الحجاب! ومعلوم أن الإخوان يريدون إقامة جمهورية إسلامية على ضفاف النيل. فهل يطمحون أيضاً إلى إقامة جمهورية إسلامية على ضفاف السين؟!

ثم يتحدث مؤلِّفا الكتاب عن أحد الأسرار الكبيرة التي حافظت عليها حكومة ليونيل جوسبان طيّ الكتمان لفترة طويلة، وقد حرصت على ألا يصل إلى الصحافة بأي شكل من الأشكال. وهذا السر هو التالي: في تشرين الأول/ أكتوبر من عام ٢٠٠١، أي بعد شهر واحد من ضربة ١١ سبتمبر، فُوجئت الحكومة الفرنسية بالطلب التالي: أم أسامة بن لادن تطلب زيارة فرنسا للاستراحة فيها!

ومعلوم أنه في يوم الضربة، أي في ١١ سبتمبر بالذات، كانت أم أسامة موجودة في العاصمة السورية دمشق. ومعلوم أنها سورية الأصل لا سعودية. ومعلوم أن ابنها يحبّها كثيراً ويتعلّق بها كما يقال. وقد أنكرت في مقابلة لها مع إحدى الجرائد البريطانية أن يكون ابنها مسؤولاً عن الضربة. ويقال بأن أسامة تلفن لها يوم ١٢ أيلول/ سبتمبر لكي يقول لها بأنه لا يستطيع أن يلتحق بها في سوريا وأنه لن يتصل بها بعد اليوم ولفترة طويلة من الزمن.

ثم يردف المؤلِّفان قائلين إنه وخلال الأسابيع التي تلت الضربة، تزايد الضغط على عائلة بن لادن وعليها بشكل خاص إلى درجة أنها فكّرت في الابتعاد والمنفى في فرنسا. وقد وصل طلبها عن طريق الأجهزة الخاصة إلى أعلى دوائر السلطة. وكان الجواب بالرفض. ففرنسا لا تريد مشاكل مع أميركا ولا تستطيع أن تستقبل أم أسامة بن لادن، المطلوب رقم واحد في العالم. فقد تذكّر المسؤولون الفرنسيون عندئذ الإحراج

الكبير الذي سبّبته لهم زيارة جورج حبش للاستشفاء عام ١٩٩٢، وقالوا لا نريد مشكلة من هذا النوع.

ومن أهمّ فصول الكتاب ذلك الفصل الذي يتحدّث عن صعود تأثير الإخوان المسلمين على الساحة الفرنسية مؤخراً. يقول المؤلِّفان بما معناه: وكما أن نابليون بونابرت هو الذي اعترف بوجود اليهود في فرنسا في أوائل القرن التاسع عشر وأمرهم بتنظيم أنفسهم داخل مجلس واحد لكي يكون مسؤولاً عن جاليتهم أمام السلطات العامة، فإن نيكولا ساركوزي فعل نفس الشيء مع المسلمين في أوائل القرن الحادي والعشرين.

وهكذا نجح ساركوزي في المهمة التي فشل فيها كل وزراء داخلية فرنسا السابقين. والواقع أنه بذل جهوداً مضنية وعلى مدى أشهر متتالية قبل أن يتوصل إلى نتيجة. واستخدم كل أساليبه في الإقناع وكل حنكته وحرارته الشخصية وإنسانيته من أجل وضع حد للفوضى التي يعيشها المسلمون في فرنسا.

فليس من السهل أن توفّق بين قادة مختلف المنظمات والتيارات الإسلامية الموجودة على الأرض الفرنسية. فهناك زعماء كثيرون للجالية، وهم يتنافسون فيما بينهم بضراوة. وكل جهة تريد أن تكون الممثّل الوحيد لمسلمي فرنسا.

ثم يردف المؤلِّفان قائلين: ولكن يُمكن القول بأنه توجد ثلاث منظمات أساسية هي: «جامع باريس الكبير» (وهو ذو تبعية جزائرية)، و«الاتحاد الوطني للمسلمين الفرنسيين» (وهو مقرّب من المغرب)، و«اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» (وهو مقرّب من الإخوان المسلمين والسعودية والخليج بشكل عام).

هذه هي التنظيمات التي جمعها ساركوزي في وزارة الداخلية وضغط عليها لكي تتفق على تشكيل المجلس الأعلى للمسلمين في فرنسا. قد استخدم كل براعته في المفاوضات كما قلنا، وأحياناً لجأ إلى التهديد والوعد والوعيد حتى نجح في إجبارهم على الاتفاق. ثم فرض عميد جامع باريس دليل بوبكر على رأس المجلس على الرغم من اعتراض الإخوان المسلمين عليه. والواقع أن الانتخابات الحرّة التي جرت في أوساط المسلمين في شتى أنحاء فرنسا أثبتت أنه يُمثِّل أقلية بالقياس إلى التنظيمين السابقين اللذين نالا حصة الأسد. وكانت النتيجة مُهينة لجامع باريس.

هنا قرّر بوبكر الانسحاب من رئاسة المجلس، ولكن ساركوزي منعه من ذلك. فهو أحد الوجوه الأساسية للمسلمين الفرنسيين، بل هو الوجه المقبول أكثر من غيره نظراً لاعتداله بالقياس إلى التيار الأصولي الإخواني الذي أخذ يسيطر على الساحة أكثر

فأكثر ويقلق السلطات الفرنسية. يُضاف إلى ذلك أنه ابن حمزة بوبكر، الزعيم التاريخي لجامع باريس والذي يقول بأن عائلته تعود إلى أبي بكر الصدّيق خليفة رسول الله.

والواقع أن دليل بوبكر يستطيع أن يستشهد أمامك بڤولتير وابن رشد في آن معاً. وبالتالي فهو مثقف بالإسلام والحداثة في آن معاً. ويبدو عقلانياً جداً بالقياس إلى أقطاب الإخوان والأصوليين الآخرين. ولذلك فإن السلطات الفرنسية حرصت على أن يكون هو الرئيس لأنه وجه مقبول في فرنسا أكثر من غيره.

ولكن "عبقرية" ساركوزي تكمن في مكان آخر أيضاً. فقد عرف كيف يُشكّل المجلس من أعضاء متشدّدين يمثّلون القاعدة الإسلامية العريضة، وأعضاء وسطيّين أو معتدلين وجمع بين الماء والنار، أو بين الحار والبارد...

وقد عاب عليه البعض إدخاله المتطرفين إلى عضوية «المجلس التمثيلي لمسلمي فرنسا»، فردّ عليهم قائلاً: من الأفضل أن يكون المتطرفون في الداخل على أن يظلّوا في الخارج. ففي الداخل يُمكن ضبطهم وتخفيف تطرفهم وبخاصة تحميلهم المسؤولية أمام السلطات العامة إذا ما حصلت مشاكل مع الجالية الإسلامية. أما إذا ما بقوا في الخارج فقد يشكّلون خطراً على الأمن العام. يُضاف إلى ذلك أنه يُمكن الاعتماد عليهم في ضبط القاعدة المتطرفة بعد أن يصبحوا في موقع المسؤولية.

ولكن ينبغي ألا ننسى تنظيماً آخر له قواعده أيضاً بين المسلمين الفرنسيين على حد قول المؤلّفين. ذلك هو «جماعة التبليغ»، وهم عبارة عن سلفيين متزمتين يعيشون كما كان يعيش النبي في القرن السابع الميلادي، ويأكلون كما كان يأكل وينامون كما كان ينام، أو على الأقل هذا ما يتوهمونه. وقد دخلوا المجلس الإسلامي الأعلى عن طريق رئيسهم التونسي حمادي حمامي.

وتتميز «جماعة التبليغ» بأنها غير سياسية بل وتبتعد عن السياسة كثيراً وتهتمّ بالشؤون الدينية فقط. وهي تنصح أعضاءها بعدم الاختلاط بالمجتمع الفرنسي "الكافر" أو حتى "النجس" في رأيها. ولكن يبدو أنها أصبحت مسيّسة إلى حد ما مؤخراً نتيجة الموجة الأصولية العارمة التي تكتسح العالم حالياً. ولذلك يخشى أن يظهر في صفوفها بعض الراديكاليين ذوي النزعة العنيفة.

مهما يكن من أمر، فإن دليل بوبكر الذي فرضه ساركوزي على رأس المجلس هو أحد العارفين بالحياة السياسية الفرنسية. ولكن لو أن الرئيس يتم اختياره عن طريق الانتخابات الحرة لنجح الإخوان في نيل هذا المنصب. وهذا ما يعرفه ساركوزي جيداً. ولذلك أعطاهم نيابة رئاسة المجلس الأعلى، وأعطى النيابة الثانية لجماعة محمد بشاري

الذي هو أيضاً مقرّب من الإخوان. ولكنه رفض دخول طارق رمضان لأنه سويسري وليس فرنسياً. نقول ذلك على الرغم من أن زوجته فرنسية من منطقة "بروتانيا". وهي امرأة محجّبة وتعيش حياةً تقليدية كاملة.

مهما يكن من أمر، فإن ساركوزي يعلم علم اليقين بأن الإخوان المسلمين بعد أن دخلوا المجلس بقوة أصبحوا قادرين على تهدئة الأوضاع في الضواحي الفرنسية ذات الأغلبية الإسلامية المهاجرة والفقيرة غالباً.

فقد تحصل أعمال شغب وعصيان نتيجة الأوضاع المعيشية الصعبة ونتيجة العنصرية الموجودة في بعض قطاعات المجتمع الفرنسي ضدهم. وعندئذ يمكن لوزير الداخلية أن يعتمد على أعضاء المجلس الإخوانيين من أجل التدخل لدى العناصر الأكثر شغباً وتطرفاً لتهدئة الأمور.

ثم يشير مؤلّفا الكتاب إلى أنه في ٢٣ كانون الأول/ ديسمبر من عام ٢٠٠٣، قدمت المخابرات العامة تقريراً مؤلّفاً من خمس صفحات إلى نيكولا ساركوزي عن «تواجد الأصوليين في فرنسا». ويقول التقرير بأن هناك أربع حركات أصولية أو تحتوي على عناصر أصولية راديكالية. ومن بينها ثلاث مشاركة في المجلس التمثيلي لمسلمي فرنسا وهي: «الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا» FNMF، و«اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» UOIF، و«جماعة التبليغ». فرئيس الاتحاد الوطني محمد بشاري يتبنّى الكثير من أطروحات الإخوان المسلمين، وهم جماعة تركّز كثيراً على الجانب السياسي للإسلام.

ويمكن القول بأن الشيخ يوسف القرضاوي صاحب البرنامج الشهير «الشريعة والحياة» على قناة **الجزيرة** في قطر هو الزعيم الروحي للإسلام الفرنسي الإخواني. وقد ولد عام ١٩٢٦ في القاهرة ثم هرب من مصر بعد أن لاحق عبد الناصر جماعة الإخوان. بل واعتقل القرضاوي أكثر من مرة في عهده، ولذلك لجأ إلى قطر.

و«اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» يدين له بالولاء ويدعوه دائماً لحضور مؤتمراته ويستمع لنصائحه ويتقيّد بتعاليمه. وقد دعاهم في آخر لقاء إلى تشكيل "لوبي" إسلامي في فرنسا. وشجعهم على دخول الأحزاب السياسية الفرنسية من أجل التأثير على سياسة فرنسا لاحقاً. ولكنه أثار حفيظة اليهود لأنه أدان عملية ١١ سبتمبر ولم يدن العمليات الانتحارية التي يقوم بها الفلسطينيون داخل المدن الإسرائيلية.

ثم يردف مؤلّفا الكتاب قائلين: إن «اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» يُشكّل أكبر تنظيم إسلامي في بلادنا. وهو ينتسب إلى اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا

الذي شُكّل عام ١٩٨٩. وهذا الأخير أسَّس عام ١٩٩٧ «المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث» برئاسة الشيخ القرضاوي نفسه. وكان من المقرر أن يعقد اجتماعه في فرنسا بين ٦ ـ ١١ شباط/ فبراير ٢٠٠٢. ولكن السلطات الفرنسية رأت من غير اللائق انعقاده على أراضيها بعد مرور خمسة أشهر فقط على ضربة ١١ سبتمبر. ولذلك طالبت بتأجيله.

ولكن رئيس «اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» الحاج التهامي بريز يرفض اعتبار نفسه أصولياً أو إخوانياً، وهو يقول بأن تنظيمه تعددي. والواقع أن نقاشات حامية تجري داخله بين دعاة الانفتاح الفكري والإيديولوجي، وجماعة التقليد والانغلاق. والواقع أن للتنظيم علاقات مع المملكة العربية السعودية وليس فقط مع الإخوان المسلمين. ويمكن القول بأن جميع التنظيمات أو معظمها لها علاقات مع السعودية وبلدان الخليج الأخرى من أجل التمويل.

يتحدث المؤلِّفان بعد ذلك عن مشهد غريب الشكل، ذاك الذي شاهداه في إحدى ضواحي باريس (أولني سوبوا) بمنطقة السين سان دُني، ذات يوم من شهر تموز/ يوليو من عام ٢٠٠١؛ إنه على حد وصفهما مشهدٌ يليق بالعصور الوسطى في قلب الحداثة الفرنسية!

فقد اجتمع حشدٌ من المسلمين السلفيين ذوي اللحى الطويلة في قاعة مخصَّصة للمحاضرات. ودخلت زوجاتهم المتحجبات من أعلى رؤوسهن إلى أخمص أقدامهن من باب منفصل عن الرجال. وعلى أيدي الرجال كان أطفالهم الصغار محمولين. وقد دعتهم إلى سماع المحاضرة «جمعية أنس بن مالك» التي تقول المخابرات العامة بأن بعض أعضائها خدموا في صفوف الجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر! ولماذا جاؤوا إلى هنا من ضواحي باريس ومن منطقة ليل الشمالية؟ لكي يستمعوا إلى محاضرة لثلاثة أقطاب سلفيين قادمين من السعودية خصيصاً لهذا الغرض.

وهؤلاء الشيوخ الذين جاؤوا لـ "تنوير" عقول مسلمي فرنسا هم: عبد اللّه البُخاري، وصالح الزبيدي، ومحمد بزمول. وعلى المنصّة راح هؤلاء الأساتذة يخطبون في الجمهور المتلهف لسماع أقوالهم. ومما قالوه يومها: عليكم الالتزام الكامل بتعاليم الإسلام، ويحقّ لكم ولكل مسلم أن يتزوج من عدة نساء دفعةً واحدة، فهذا ما تنصّ عليه الشريعة. وعليكم أن تحذروا الاختلاط بهذا المجتمع إلى أقصى حد ممكن لكي تحافظوا على طهارتكم الإسلامية.

وعندما سألهم أحد المسلمين المتواجدين في القاعة: ماذا أفعل إذا كانت امرأتي

لا تريد ارتداء الحجاب؟ فأجابوه: عليك أن تقنعها به. فقال لهم: وإذا لم تقتنع؟ ردّوا: طلّقها!

ثم سألهم شخص آخر: هل يمكن أن نتحدث مع المرأة؟ فأجابه الأساتذة الكرام: لا يحق للمسلم أن يتكلّم إلاّ مع امرأته. ولا ينبغي عليه أن يسمع صوت المرأة. وعلى المرأة أن تتكلّم بصوت منخفض لكيلا يسمعه الرجل فيثير شهوته!

وقال أحدهم: على المسلمين أن يعيشوا خارج قيم الغرب كلها! ثم راح المشايخ يعدّدون المحظورات وما هو حرام وقالوا: يُحرّم على المسلم أن يدخل مقبرة مسيحية حتى ولو كان فرنسياً اعتنق الإسلام مؤخراً وأراد أن يحضر دفن أحد أفراد عائلته التي بقيت مسيحية! كذلك يُحرّم على المرضى من المسلمين أن يطلبوا طبيباً أجنبياً لمداواتهم لأن الله وحده هو الشافي! وممنوع أن تدخل إلى "التواليت" في بلدان الغرب النجسة بدون أن تقول: يا الله احمنا من الشيطان! ويفضل أن تدخل برجلك اليسرى وتخرج برجلك اليمنى.

ثم قال لهم الشيخ البخاري: ينبغي عليكم أن تتركوا الأرض الأجنبية عندما تستطيعون وبأسرع وقت ممكن لأنها غير مسلمة. بمعنى آخر: تحاشوا الكفّار واهربوا منهم إنْ استطعتم.

وعندما سأله أحدهم، وكان موظفاً في مصلحة البريد الفرنسي، إذا كان يستطيع أن يواصل عمله أجابه الشيخ: لا. لماذا؟ لأن أغلفة الرسائل قد تحتوي على صور نساء عاريات! فالغرب كله فسق وفجور لعنه الله. ثم سأل أحدهم ما إذا كان يستطيع الزواج من فتاة مسلمة يشتغل أخوها في مقهى. أجابه أحد الشيوخ: لا. وعندما استفسر منه عن السبب، قال لأن رائحة الخمرة تفوح من المقهى الفرنسي!

ويختتم المؤلّفان كلامهما متسائلين: كيف يمكن لهؤلاء الناس أن يندمجوا في المجتمع الفرنسي؟ ألا يلزمنا عدة قرون من أجل ذلك؟ كيف يُمكن لقيم الجمهورية الفرنسية أن تتصالح مع قيم هؤلاء الناس الذين يعيشون بعقلية العصور الغابرة؟ حقاً أن مشكلة فرنسا كبيرة بمغتربيها. ولكن لحسن الحظ فليس كل المسلمين هكذا. ولكن هناك أقلية لا يستهان بها من هذا النوع. ويوجد الآن في فرنسا أكثر من ٣٢ مسجداً يهيمن عليها السلفيون، بعدما كانت في العام الماضي لا تتعدى العشرين. وبالتالي فإن عدد الأصوليين أو المتزمتين يتزايد عندنا ولا يتناقص. وهنا تكمن مشكلة فرنسا الكبرى في السنوات القادمة. فالراديكاليون المتطرفون لا يكتفون بفرض الرعب على السعودية وإنما يريدون تصديره إلينا كذلك!

الواقع أن الملك محمد السادس عندما استقبل دانيال فايان في قصره بأغادير يوم ٨ أيار/ مايو ٢٠٠١، أي قبل ١١ سبتمبر بأربعة أشهر، قال له: احذروا من تدخل الدول الإسلامية على الأرض الفرنسية! احذروا من تدخلها في شؤون الجالية العربية عبر المساجد. هذا ما قاله ملك المغرب لوزير داخلية فرنسا الاشتراكي وبحضور مولاي رشيد. وهذا ما قاله مسؤولون عرب آخرون أيضاً. ذلك أنهم واقعون في صدام مع الحركات الراديكالية في بلدانهم مثل فرنسا وأكثر. فالحركات الأصولية تكتسح بلدان المغرب والمشرق في آن معاً. وحسني مبارك قدّم للإنجليز نفس النصيحة. بل واشتكى منهم كثيراً لأنهم يقدمون المأوى لجماعة الجهاد المصرية المتطرّفة.

كمال عبد اللطيف
و«أسئلة النهضة العربية»(*):
المسكوت عنه في الفكر العربي المعاصر

عندما دعاني الأستاذ خالد الحروب مشكوراً للمشاركة في برنامجه المعروف «وخير جليس في الزمان كتاب» على قناة **الجزيرة**، لم أكن أعرف أن مدة البرنامج قصيرة إلى مثل هذا الحد! ففي صبيحة يوم التسجيل، وفي بهو الفندق الذي نزلنا فيه بلندن، فاجأني كمال عبد اللطيف بالكلام التالي: هل تعرف أن مدة البرنامج نصف ساعة فقط؟! قلت له: غير معقول. فأجابني: هذه هي الحقيقة وقد علمتُ بها هذا الصباح.

أعترف بأني شعرتُ بالخيبة وأُسقط في يدي حتى قبل بدء البرنامج. فماذا يمكن أن تقول في عشر دقائق أو حتى سبع دقائق عن كتاب كامل يتناول قضايا النهضة العربية ومشاكلها على امتداد قرنين من الزمن؟ لذلك فإن كل ما لم أستطع قوله في ذلك البرنامج سوف أحاول إيصاله إلى القرّاء هنا.

على الرغم من أن أسلوب المؤلِّف جاف عموماً وأحياناً تجريدي عويص، وبخاصة في الديباجات والمقدمات للفصول المختلفة، إلاّ أن الكتاب مهمّ ويستحق أن يُقرأ ويُناقش. وعلى الرغم من أنه مؤلَّف من مداخلات عديدة ومتفرقة كان كمال عبد اللطيف قد ألقاها في ندوات فكرية مختلفة في هذا البلد العربي أو ذاك، إلاّ أن الكتاب يتمتع بوحدة عضوية من خلال الهواجس والإشكاليات الأساسية التي تخترقه منذ البداية وحتى النهاية.

ما هي هذه الهواجس والإشكاليات؟ يُمكن تلخيصها على النحو التالي: النهضة العربية ابتدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر على يد محمد علي ورفاعة رافع الطهطاوي

(*) د. كمال عبد اللطيف، **أسئلة النهضة العربية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.

بعد حملة نابليون، ولكنها لا تزال تراوح مكانها في بدايات القرن الحادي والعشرين. ولا نزال نطرح نفس الأسئلة ونتخبّط في نفس المشاكل. فلماذا يا ترى؟

ما هو سبب هذا العجز الذاتي والتاريخي؟ على من تقع المسؤولية: على الخارج والاستعمار فقط كما تقول الإيديولوجيا العربية التقليدية، أم أنها تقع أيضاً علينا وبالدرجة الأولى ربما؟ ألا ينبغي أن نغيّر أساليب وآليّات العمل الثقافي والسياسي التي اتبعناها طيلة الفترة السابقة والتي لم نجنِ منها إلاّ الهزائم والخيبات؟

هذه هي بعض التساؤلات التي يطرحها كتاب كمال عبد اللطيف من جملة أشياء أخرى عديدة. وأعترف بأنه لو اكتفى بإلقاء المسؤولية على الخارج فقط وأعفى الداخل منها لما استحق كتابه أية مراجعة. ولكن لحسن الحظ، فإنه من القلائل الذين ينتمون إلى جيلنا والذين يمشون في الخط النقدي المسؤول. ليس غريباً إذن أن تكون مرجعياته الفكرية في الساحة العربية هم روّاد الفكر النقدي من أمثال: محمد عابد الجابري، محمد أركون، عبد اللّه العروي، ناصيف نصّار. . . إلخ.

في بداية الفصل الخامس من كتابه، يستشهد المؤلِّف بمقطع ممتاز للعروي يقول فيه بما فحواه: إذا كانت الدعوة الليبرالية ـ أي الفكر النقدي العلمي على الطريقة الغربية ـ قد أخفقت فإن ذلك لا يعني أنه ينبغي أن نتخلّى عنها! على العكس، ينبغي أن نواصل معركة التحرّر الفكري مرة أخرى حتى ولو فشلنا مائة مرة. وما لم يستوعب الفكر العربي مكاسب العقل الحديث من عقلانية وموضوعية ونزعة إنسانية، فإنه سيظل متخلفاً ولن تُحَلّ أي مشكلة في العالمين العربي والإسلامي.

ولذا فإن الدعوة إلى الليبرالية لا تعني العودة إلى الوراء، أو إلى عصر مضى وانقضى كما يتوهّم بعضهم، وإنما تعني استدراك ما عجزنا عن تحقيقه سابقاً واللحاق بركب الأمم المتقدمة إذا أمكن.

ينبغي أن يتوقف القارئ مطولاً عند سؤال **العلمانية** الذي طرحه المؤلِّف في الفصل الثاني من الكتاب وفي فصول أخرى أيضاً. فالواقع أنه لا يُمكن تشكيل فضاء سياسي حقيقي في أي دولة عربية إذا لم نجد حلاً لمشكلة العلاقة بين الدين والسياسة، وإذا لم نحرّر السياسة من لاهوت القرون الوسطى.

فالنظام القديم للفكر، أي النظام الأصولي السلفي، يمنع تشكّل هذا الفضاء بسبب ترسيخه للقيم الطائفية المضادة بطبيعتها للحداثة السياسية. هنا نلاحظ أن المؤلِّف يطرح الإشكالية من خلال استعراض فكر أحد النهضويين العرب الكبار: فرح أنطون (١٨٤٧ ـ ١٩٢٢). وقد كان يدافع بحماسة قوية عن مكاسب فلسفة التنوير التي شكّلت مجد

الحضارة الحديثة في أوروبا. وبالتالي فهو يُمثّل لحظة استثنائية في تاريخ الفكر العربي المعاصر كما يقول كمال عبد اللطيف حرفياً.

فالعلمانية بدءاً من فرح أنطون أخذت تتبلور كمقابل مضاد للسلفية حتى ولو كانت إصلاحية على طريقة محمد عبده. ومعركة أنطون مع الشيخ الإمام لا تختلف كثيراً عن معركة شبلي شميل مع جمال الدين الأفغاني حول الفلسفة المادية. هنا نجد أنفسنا أمام تصوّرين للعالم والوجود: تصوّر ديني موروث راسخ الجذور في العقلية الجماعية، وتصور ليبرالي علماني حديث منقول عن أوروبا ومحصور بنخبة قليلة جداً من المثقفين. وربما كانت لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة أو اليدين في زمن فرح أنطون وشبلي شميل صاحب مجلة **المقتطف** التي قدَّمت النظريات العلمية ونظرية داروين بشكل خاص إلى العالم العربي.

بالطبع، كانت المعركة غير متكافئة على الإطلاق في ذلك الوقت، بل ولا تزال غير متكافئة حتى الآن: أي بعد مرور مائة سنة على لحظة شميل وأنطون. وذلك لأن جماهير السلفيين لا تزال أكبر عدداً بكثير من جماهير المتنورين أو المطلعين على النظرة الحديثة إلى العالم. صحيح أن عدد هؤلاء الأخيرين ازداد كثيراً بالقياس إلى زمن أنطون، ولكنه لا يزال غير كاف. والدليل على ذلك هيمنة الأصوليين على الشارع العربي أو الإسلامي بشكل عام. وهنا نقيس حجم المسافة المقطوعة نهضوياً خلال مائة سنة أو مائتي سنة وعدم كفاية هذه المسافة حتى الآن. فالأميّة لا تزال مستفحلة، والتعليم الحديث غير متوافر في المدارس والجامعات كما ينبغي.

ولذلك أقول، وكنتُ أتمنى لو أن كمال عبد اللطيف ركّز على هذه النقطة أكثر، إن النهضة فشلت ولم تفشل في آن معاً. أو قُلْ إنها فشلت جزئياً ونجحت جزئياً على الرغم من كل شيء. صحيح أنها لم تستطع أن تحسم الأمور حتى الآن ولكن الإنجازات المتراكمة موجودة. وأحب هنا أن أتوقف قليلاً عند فكرة مرّت مروراً عابراً في الكتاب، ولكنه ركّز عليها بشكل واضح في مداخلته أمام المؤتمر الذي نظَّمته في بيروت مؤخراً «المؤسسة العربية للتحديث الفكري»، والذي حضرناه معاً. وهذه الفكرة تقول بأن مسيرة التاريخ ليست خطّية أو مستقيمة على طول الخط، وإنما قد تحصل عودات إلى الخلف أحياناً. وبالتالي فمسيرة التاريخ متعرجة أو حلزونية أكثر مما نتوقع. فنحن نتوقع أن يتقدّم التاريخ باستمرار إلى الأمام، ولكنه في الواقع قد يتعثر وينتكس ويتراجع.

لماذا يتبنّى كمال عبد اللطيف هذه الفكرة؟ لأنها تتيح له أن يفسّر سبب انتعاش الحركات السلفية التي تهيمن على الشارع العربي حالياً ومنذ أكثر من ربع قرن (أي منذ

انحسار التيار الماركسي أو الناصري أو البعثي أو التقدمي العربي إذا شئنا). فهو يعتقد أن التاريخ العربي عاد إلى الخلف بانفجارها وتوسّعها منذ ثورة الخميني، وأن النهضة انتكست بسبب ذلك. وربما كان ذلك صحيحاً، ولكني أعتقد أن التفسير ليس كافياً. وأحب هنا أن أدخل في نقاش معمّق مع كمال عبد اللطيف حول هذه النقطة بالذات.

إنّي أرى أن اللحظة الأصولية التي نعيشها حالياً ضرورية وإجبارية لأن «عصر النهضة» وما تلاه لم يستطع أن يحسمها بل ولم يستطع أن يواجهها كما ينبغي. صحيح أن فرح أنطون وشبلي الشميّل وسلامة موسى وإسماعيل مظهر وعلي عبد الرازق وطه حسين وعشرات غيرهم فعلوا ما يستطيعونه لنشر الفكر العلمي وزحزحة الصخرة التراثية عن موقعها، ولكن هذا العمل لم يكن كافياً. فالمسألة خطيرة جداً وتتطلّب بالتالي تواصل جهود عدة أجيال متتالية لكي تحلّها أو تتغلّب عليها.

وأكبر دليل على ذلك تجربة أوروبا التي يشير إليها المؤلِّف في أكثر من موضع على مدار الكتاب. فالنهضة الأوروبية التي ابتدأت في القرن السادس عشر واستمرت طيلة القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، لم تستطع أن تحلّ مشكلة الأصولية المسيحية دفعةً واحدة أو بضربة واحدة. فلماذا نستطيع نحن أن نحلّها إذن بمثل هذه السرعة؟ لهذا السبب أقول إن مشكلة الأصولية أمامنا وليست خلفنا. وسوف تظل أمامنا ما لم نواجهها وجهاً لوجه ونحلّلها ونشرّحها ونجد لها حلاً كما فعل فلاسفة التنوير في أوروبا على مدى ثلاثة قرون أو حتى أربعة. أما نحن فلم نواجهها إلاّ مدة قرن واحد فقط، ومن خلال محاولات متقطعة وخجولة بل وخائفة (محاولة علي عبد الرازق، محاولة طه حسين... إلخ).

بل سوف أذهب إلى أبعد من ذلك وأقول إن انفجار الموجة السلفية أو الأصولية يُشكّل ظاهرة إجبارية مسجَّلة في أحشاء الواقع والتاريخ. وبهذا المعنى فهي ظاهرة صحّية وضرورية لأن التاريخ لا يمكن أن يتقدم إلاّ بعد أن ينفجر ويفرّغ كل ما بأحشائه من احتقانات وتراكمات. هذه هي النظرية التي أتمسَّك بها منذ عدة سنوات ولا أستطيع أن أتراجع عنها قيد شعرة.

وبالتالي، فهي ليست مجرد عودة إلى الوراء، وإنما أيضاً قفزة إلى الأمام لأن التنوير لا يمكن أن يحصل إلا بعد أن تستنفد اللحظة الأصولية كل إمكانياتها وتأخذ كل أبعادها. بعدئذ، وبعدئذ فقط، يمكن لسؤال التنوير الحقيقي أن ينبثق في سماء الثقافة المدلهمة والكالحة. واللحظة الأصولية سوف تتعب قريباً بعد أن تشبع عنفاً وتفجيراً وانفجاراً، وبعد أن ينكشف طابعها السلبي التدميري لأذهان الجماهير العربية المتعلمة على الأقل.

ولا يمكن تجاوز اللحظة الأصولية إلاّ بعد المرور بهذه المرحلة ودفع الثمن. لذلك فإني متفائل بالمستقبل، على عكس أولئك المثقفين الذين يندبون ويولولون ويقولون: لماذا عدنا إلى الوراء؟ لماذا طغى هذا التيار السلفي علينا بعد أن كنا تقدميين أو ماركسيين أو قوميين؟ من أين جاءنا هذا الوباء؟ . . . إلخ.

هذا كلام فارغ وغير مسؤول ولا يعرف معنى حركة التاريخ، أو إشباع التاريخ. نعم التاريخ المكبوت والمحتقن بحاجة إلى أن يشبع انفجاراً أيها السادة! بعدئذ يمكن أن نرى ونفهم، ولكن ليس قبل ذلك. فانتظروا إذن قليلاً حتى تنحسر الموجة السلفية بعد أن تكون قد قذفت بكل الحمم والشظايا من باطن الأرض العميقة.

على هذا النحو أفهم حركة التاريخ في العالم العربي ـ الإسلامي حالياً. ولا أعتقد بأني أختلف مع كمال عبد اللطيف إذ أقول هذا الكلام. فهو في أكثر من موضع يركّز على ضرورة الفكر النقدي، بل ويأسف لانعدام أي مشروع فكري راديكالي في الساحة العربية حالياً.

في الواقع أن هذا المشروع موجود، ولكن في اللغة الفرنسية: إنه مشروع محمد أركون الذي يُطبّق على التراث الإسلامي كل مناهج العلوم الإنسانية الحديثة. وكمال عبد اللطيف يعرف ذلك جيداً. ولهذا السبب فإنه يخصص فصلاً كاملاً للتحدّث عن الفكر النقدي المغاربي ودوره في بناء جدلية الاستيعاب والتجاوز. ولا يفوت القارئ أن يُلاحظ أنه يركز كثيراً في كتابه على المشاريع الفكرية لأربعة مثقفين مغاربة هم: محمد عابد الجابري، عبد الله العروي، محمد أركون وهشام جعيط.

ولكنه في الوقت ذاته يتوصل إلى النتيجة التالية التي أشاركه فيها: عدم مقدرة الفكر العربي على إنجاز مشروع في النقد الجذري الخلاّق (انظر صفحة ١٥٩ وما تلاها). فلماذا هو عاجز يا ترى؟ لا يتوقف كمال عبد اللطيف عند هذه النقطة كثيراً في رأيي، ولكنه يعرف أن المثقف الذي يعيش في العالم العربي مضطر إلى مراعاة الأجواء المحيطة في معالجة التراث ودراسته، وإلاّ فإنه سوف يتعرّض للمضايقات كأن يفقد منصبه في الجامعة مثلاً، أو طمأنينته الشخصية، أو حتى حياته في بعض الأحيان.. وبالتالي فالمسألة ليست بمثل هذه السهولة. وأكبر دليل على ذلك أن الكثيرين من فلاسفة أوروبا تعرّضوا لنفس المضايقات عندما حاولوا دراسة التراث المسيحي المهيمن على عقلية الشعب آنذاك من وجهة نظر تاريخية وعقلانية. انظر ما حصل مثلاً لجان جاك روسو الذي كانت كتبه عن الدين تُحرق في باريس وجنيف وبرلين في نفس الوقت أو في أوقات متقاربة! وانظر ما حصل لديدرو، أو ڤولتير، أو سواهما، حتى عندما كانوا ينشرون كتبهم بدون توقيع!...

كنتُ أتمنى لو أن كمال عبد اللطيف خصّص فصلاً كاملاً للمقارنة بين مثقفي التنوير في أوروبا ومثقفي التنوير في العالمين العربي والإسلامي. لو كان فعل ذلك لاكتسب كتابه إضاءة أكبر بكثير. ولكن حسبه ما فعل. وينبغي أن نحاسبه على ما كتب لا على ما لم يكتب. وأنا أتفق معه في التوجّهات العريضة، وأعتبر أن وجود مثقفين من أمثاله من حُسن حظّ الثقافة العربية. أتفق معه عندما يقول بأن سبب غياب الحس التاريخي أو الفكر التاريخي عن ثقافتنا يعود إلى هيمنة الوعي الغيبي أو الأسطوري على عقليتنا.

وأتفق معه عندما يقول بأن الآخر الغربي لم يعد "آخر" بشكل مطلق بالنسبة لنا لأنه أصبح جزءاً منا على مدار قرنين من التثاقف والتفاعل الحضاري معه. وبالتالي، فإشكالية الذات والآخر مطروحة بشكل مغلوط هنا، وكذلك إشكالية الهوية وثوابت الأمة. . . وغير ذلك من المصطلحات التي يستخدمها الأصوليون الجدد أو القدامى لمنع انبثاق التنوير الفكري في العالم العربي. فهذه المصطلحات بحاجة إلى تفكيك لتبيان مخزون العنف والانغلاق الذي تنطوي عليه. فلا توجد هوية نقيّة صافية مائة بالمائة كما يبرهن كمال عبد اللطيف بكل تمكّن واقتدار. وإنما كل الهويات استفادت من بعضها البعض عن طريق التفاعل اللغوي والثقافي والحضاري. وهذا الكلام لا ينطبق فقط على علاقتنا بالغرب حالياً، بل ينطبق أيضاً على ثقافتنا العربية ـ الإسلامية أيام العصور العباسية والأندلسية المجيدة عندما كانت مزيجاً من العناصر العربية والإغريقية والفارسية بل وحتى الهندية. . وبالتالي فإن مزاعم "القومجيين" أو الأصوليين تسقط دفعة واحدة فيما يخص الخصوصية والأصالة.

إذن، فليسكت أولئك الذين يصمّون آذاننا صباح مساء بكلامهم عن ثوابت الأمة أو الهويات المنغلقة الجامدة منذ مئات السنين! فلا توجد ثوابت إلا من خلال التطوّر والتحوّل والاغتناء والتفاعل بين الحضارات الإنسانية المختلفة. ومن يقول عكس ذلك فإنه يدافع بشكل صريح أو ضمني عن مواقف ضيقة، عنصرية أو طائفية لا أكثر ولا أقل. وإذا كانت ثوابت الأمة تعني الانغلاق على الذات والجمود الفكري وكره الآخر في المطلق، فنحن لسنا بحاجة إلى هذه الثوابت التي أوصلتنا إلى حضيض التخلّف وجعلتنا معرَّة للناس أجمعين!

وأتفق مع كمال عبد اللطيف على القول بأنه ينبغي التسليم بالأهمية التاريخية للنموذج الحضاري الغربي وضرورة التعامل مع منجزاته المعرفية والتقنية بالكثير من الإيجابية والمرونة (ص ١٣٥). ولكنه يضيف قائلاً، وفي أماكن شتى من الكتاب، إن الحضارة الأوروبية ليست ملكاً لمنطقة جغرافية معيّنة هي جغرافية أوروبا بالذات، وإنما

هي ملك للبشرية جمعاء. ذلك لأن حضارة أوروبا هي مزيج من الحضارات السابقة عليها ومن بينها حضارتنا العربية ـ الإسلامية (ص ١٤٧ وما بعدها). وهنا أيضاً لا توجد خصوصية أو أصالة مطلقة على عكس ما يزعم اليمين العنصري في الغرب.

يُضاف إلى ذلك أن هذه الحضارة الحديثة تكتسب مصداقية أكبر عندما تتبنّاها أمم أخرى كالصين، والهند، والعرب، وسواهم لأنها تبدعها من جديد وتوسّع من طابعها المحلّي وانفتاحها على أفق الكونية. وبالتالي فنحن لا نستفيد فقط من الحضارة الأوروبية عندما نتبنّاها وإنما نفيدها في خط الرجعة أيضاً وقد نصحّح من أخطائها وشططها.. وحتماً نزيد من إنسانيتها.

على هذا النحو الواسع والكبير والغني يفهم كمال عبد اللطيف مسألة التفاعل الحضاري مع الغرب وحضارته التي أصبحت بحجم العالم حالياً. وغنيّ عن القول إنّي أتفق معه مائة في المائة على هذا التصوّر والتوجّه. كما وأتفق معه عندما يقول إن عملية المثاقفة مع الغرب لا تعني التبعية، وإنما تعني الذكاء والأهمية كما فعل اليابانيون مثلاً وكما يحاول الصينيون أو الهنود أن يفعلوا حالياً. وبالتالي فلن يبقى على قارعة الطريق إلا أولئك المتقوقعون على خصوصياتهم وأمجادهم الغابرة، أولئك الذين يرفضون التفاعل الحضاري بحجّة أنه غزو فكري أو تهديد لثوابت الأمة!

كما أتفق معه عندما يقول بأن الحداثة تمثّل نسقاً معرفياً جديداً يختلف عن النسق المعرفي الذي ساد القرون الوسطى في الغرب كما في الشرق. ولكن هنا كنتُ أتمنى لو توقف قليلاً وشرح لنا مفهوم القطيعة الإبستمولوجية، أي المعرفية العميقة، في الفكر والحياة. وأقصد بذلك قطيعة الحداثة بالطبع. ولكنه لم يهمل المنظور المقارن فأشار إلى التجربة اليابانية بكل وضوح في الصفحة ١٥٣ من الكتاب.

غنيّ عن القول إن الدكتور كمال عبد اللطيف ينتقد الحضارة الغربية أيضاً ولا يقف منها موقف الساذج المنبهر كليةً. وهنا تتجلّى مرونته الفكرية العالية. فهو من جهة يعرف أنها الحضارة الوحيدة في العالم منذ أربعة قرون. ويعرف أن إنجازاتها الكبرى أصبحت كونية. وهو من جهة أخرى يعرف أنها انحرفت عن مبادئها التأسيسية والتنويرية أثناء المغامرة الاستعمارية التوسعية عندما استغلّت الشعوب الأخرى ونظرت إليها نظرة دونية احتقارية، بل وحتى عنصرية في بعض الأحيان. ولذلك فإنه يدين نزعة التمركز الثقافي الغربي التي حوّلت الثقافة الغربية إلى دوغما عرقية موصولة بتاريخ مغلق (ص ١٦٤).

بالنسبة إليّ، الحضارة الأوروبية تظل حضارة نسبية على الرغم من عظمتها

وابتكاراتها الصارخة. ولن تتحول إلى كونية إلاّ بعد مشاركة الشعوب الأخرى في إعادة صياغتها وتبنّيها. أضف إلى ذلك أن الحضارات السابقة ساهمت في تشكيلها كما قُلنا وليست نتاج القارة الأوروبية فقط. وبالتالي فهي ملك للإنسانية جمعاء. نعم إن حقوق الإنسان هي ملك الإنسانية. نعم إن التسامح الديني، وحرية الوعي والضمير، والقبول بالتعدّدية العقائدية والسياسية، وحرية الصحافة، وحرية التعبير والنشر، وكل الحريات الديمقراطية هي ملك للإنسانية جمعاء، أو ينبغي أن تكون كذلك. وإذا كانت أوروبا وأميركا الشمالية واليابان هي وحدها التي تؤمّنها لشعوبها بشكل كامل حتى الآن، فإن الشعوب الأخرى سائرة على نفس الطريق. وفي كل مرة يتوصل إليها شعب ما ويصوغها في قالبه الروحي واللغوي يبدو وكأنه يخلقها من جديد.

أعتقد أن هذه الفكرة هي من أهمّ الأفكار الواردة في كتاب كمال عبد اللطيف وأكثرها جدّة. ولذلك فإني أتفق معه عندما يدعو في أكثر من موضع إلى عدم التردد لحظة واحدة في الأخذ عن الغرب، وإلى تخطّي عتبات الفكر التقليدي وأنظمة الفكر الإسلامي كما تشكّلت وتصلّبت وتشنّجت في العصور الوسطى وفي وقتنا الحالي على يد الحركات السلفية (ص ٨٤).

هنا يتجلّى المنظور التقدمي بالمعنى الحرفي للكلمة لكتاب كمال عبد اللطيف. إنه كتاب يعرف ماذا يريد ولا يُخطئ في الأولويات ولا يضيع في معارك جانبية ومجانية كما يحصل لبعض المثقفين العرب الآخرين. فهدفه هو تقدم العرب بمشرقهم ومغربهم عن طريق تجاوز العراقيل التراثية والسيطرة على مناهج العلم الحديث.

ولكنهم لن يتوصّلوا إلى ذلك إلاّ بعد أن يتخلّصوا من جملة من الأفكار الخاطئة التي تهيمن على العقل العربي. ومن بينها ذلك التصوّر اللاتاريخي الذي نمتلكه عن ذاتنا المفخّمة والمضخّمة، فنعتقد أنها نقيّة صافية بشكل مطلق في حين أنها ككل ثقافات العالم مركّبة من عناصر ذاتية وعناصر وافدة من الخارج لا محالة (ص ٤٦ مثلاً، وص ١٥٠).

إن كمال عبد اللطيف يقف هنا موقفاً مضاداً للسلفية بشكل قطعي. كما ويدعو العرب إلى التخلّص من عقدة الدفاع عن الخصوصية الإسلامية، والنقاء التاريخي، وتمجيد الذات. وهي العناصر التي حدّدت خلفيّة موقف محمد عبده من خطاب فرح أنطون (ص ٥٣). فالواقع أنه لا توجد خصوصية إسلامية ولا خصوصية مسيحية بالقياس إلى قطيعة الحداثة. لماذا؟ لأن المرجعية الفلسفية الحديثة التي تهيمن على العالم المتحضر حالياً تشكّل قطيعة بالقياس إلى العصور الوسطى المسيحية كما العصور الوسطى الإسلامية. وبالتالي فلا خصوصية من هذه الناحية ولا من يحزنون. .

كنتُ أتمنى لو أستطيع التوقف عند مناقشته للمشاريع الفكرية الكبرى التي تهيمن على الساحة الثقافية العربية حالياً كمشروع الجابري في نقد العقل العربي، ومشروع أركون في نقد العقل الإسلامي، ومشروع عبد اللّه العروي، ومشروع هشام جعيط، ومشروع ناصيف نصّار أيضاً. . ولكني لا أستطيع. ولذلك أدعو القارئ إلى الاطلاع عليها في الكتاب مباشرة. فقط أريد أن أتوقف عند بعض المصطلحات التي بلورها المؤلِّف أو ساهم في صياغتها على مدار كتابه. يعجبني قوله إن سؤال العلمانية مسكوتٌ عنه في ثقافتنا السياسية المعاصرة (ص ٣٦). وكذلك قوله إن الأسئلة المسكوت عنها هي سؤال المقدس وعلاقته بالتاريخ. ولكن ينبغي أن نضيف: هذه الأسئلة هي التي حفر فيها أركون أركيولوجياً، أي عمقياً، منذ ما يقارب نصف قرن ولا يزال!

ويعجبني كذلك مصطلح "رياح التأورب"، أي التأثر بتيارات الفكر الأوروبي (ص ٣٩). ويعجبني قوله إن أركون وناصيف نصار والعروي يتابعون نفس سؤال فرح أنطون (ص ٤١). ويعجبني تعريفه للسلفية كنقاء ذاتي متخيّل، أي وهمي. فهذا مصطلح ناجح هو الآخر (ص ٤٢).

وبالطبع فإني أتفق معه على القول بأن الجهد الأبرز في هذا المجال، أي في موضوع بحثنا بالذات (التراث)، هو تلك المحاولة الفلسفية الجذرية التي ما فتئت تتطوّر وتغتني في مشروع نقد العقل الإسلامي الذي تكشف عنه كتابات محمد أركون (ص ٤٣). ولكن في ذات الوقت لا أتفق مع أركون على نقده الزائد عن الحدّ لفلسفة التنوير والعلمانية، وإنْ كنتُ أتفق معه كلياً في تفكيكه للعقلية التراثية المحنَّطة أو المتحجرة. فموقفي من هذه الناحية أقرب إلى هابرماس من أركون. وهابرماس يقول بالعودة إلى التنوير ولكن مُصحَّحاً ومُراجَعاً ومنقحاً.

تعجبني مصطلحات فكرية عديدة في كتاب كمال عبد اللطيف. أقول ذلك وأنا أعلم أن المصطلحات هي كالعكّازات بالنسبة للفكر. بتعبير آخر، إن الفكر لا يتقدم ولا يستطيع أن يتجلّى إلا بها ومن خلالها. وكل مفكّر حقيقي له مصطلحاته الشخصية. ومن بين هذه المصطلحات "تَبْيئَة" فكر الحداثة في العالم العربي: أي نقله إلى اللغة العربية وجعله ينغرس فيها ويتواءم معها ومع المحيط الثقافي العربي (ص ٦٦). ويعجبني التفريق بين المرجعية الغربية والمرجعية التراثية، وكذلك مخاضات الروح النقدية (ص ٨٤)، وكذلك التصالح مع ذواتنا ومع العالم (ص ٨٦)، وكذلك أعباء الذاكرة التراثية التي تضغط علينا وتشلّنا عن الحركة (ص ٨٧)، وكذلك محاصرة النظر الإسلامي الوسيطي (أي فكر القرون الوسطى عندنا) (ص ٩٣). ويعجبني كذلك تعريفه للأصولية كهروب إلى الوراء (ص ١٣٧)، فضلاً عن مصطلح "المثاقفة في الماضي"

للدلالة على تفاعلنا مع الفلسفة اليونانية سابقاً (ص ١٤٩). ويعجبني مصطلح: "أعباء تاريخية"، بمعنى كيف تحوّل التراث العربي ـ الإسلامي إلى عوائق تاريخية تحول بيننا وبين تعلّم مكاسب المعرفة الجديدة، أي مكاسب الثقافة الغربية الحديثة والمعاصرة. وبالتالي ينبغي علينا "تبيئة" مجموعة من المفاهيم والتصورات التي لا علاقة لها بمنظومة الفكر التقليدي السائد عندنا (ص ١٥٤ ـ ١٥٥).

وقُلْ كذلك عن "عُسْر المثاقفة مع الغرب". فهو مصطلح ناجح لأنه يدلّ على أن زحزحة الجبال أسهل من تغيير العقليات! وبالتالي فالحداثة المادية أسهل على النقل من الحداثة الفكرية. وقد يمتلئ مجتمع ما بكل أنواع الآلات والأجهزة والمخترعات الحداثية ويظل تقليدياً في معظمه من حيث العقلية وطريقة التفكير.

ونلاحظ أن مشروع المؤلِّف يتمثّل في النقل عن الغرب ولكن مع جهد المواءمة والتبيئة والإبداع، وليس النسخ الحرفي الكسول الذي هو موقف التابع فقط (ص ١٦٣).

ويعجبني تعريفه للأصولية بأنها هوية موسومة بسمات مطلقة (ص ١٦٧). وكذلك قوله: من هنا دفاعنا عن قيم الحداثة والتحديث باعتبار أنها القيم المساعدة على تفكيك وتفتيت سقف التقاليد والقيم العتيقة التي لا تزال تشكّل جزءاً كبيراً من ثقافتنا المعاصرة. وأعتقد أن المشروع الفكري للمؤلِّف يتجلى أيضاً هنا وبشكل كامل (ص ١٦٨).

كما يعجبني مصطلح: "القطع مع قيود الماضي" (ص ١٨٢). وكان يمكنه أن يقول أيضاً: كسر قيود الماضي وأغلاله. وأتفق كلياً معه عندما يقول إن التصالح مع الذات لا يمكن أن يتم إلاّ بعد تصفية الحسابات مع الذات وتأورب العرب والمسلمين مثلما تأوربت أميركا وآسيا وباقي القارات والجغرافيات (ص ١٨٣). وذلك باعتبار أن أوروبا هي روح الحضارة الحديثة، وأنها أخذت عنا في الماضي فلماذا لا نأخذ عنها الآن؟

ويعجبني مصطلح: "القارة التراثية" وضرورة "تفكيك الذاكرة التراثية" (ص ١٨٤). وتعجبني كذلك دعوته إلى تعميق معركتنا الذاتية مع ذاتنا التاريخية لكي نتمكن من استيعابٍ أفضل لمكاسب التاريخ المعاصر: أي الحضارة الحديثة..

وفي الختام، فإني أتفق معه في القول إن مشروع الجابري ليس راديكالياً مثل مشروع أركون أو العروي بسبب سيطرة الهاجس السياسي عليه. هذا في حين أن الأخيرين يراهنان على المدى البعيد. وهذا لا ينفي الميزات الإيجابية لمشروع نقد العقل العربي بالطبع. ولكن العروي يذهب إلى أبعد منه عندما يتجرأ على الدعوة إلى إحداث

القطيعة الكلّية مع الثقافة التقليدية، ثقافة ما قبل الحداثة، وعندما يقول بحتمية التأورب (أي هضم المكتسبات الإيجابية للحضارة الأوروبية). بالطبع فإن هذا الشيء لا يُمكن أن يتم إلاّ على مراحل ومن خلال تطوير الثوابت الأساسية لحضارتنا: أي اللغة العربية والفكر الإسلامي العريق. وبهذا المعنى فلا توجد هوية ثابتة أو جامدة، وإنما هوية في حالة من التحوّل والتفاعل الحضاري الخلاّق.

الفهرس



رابطة العقلانيين العرب تسعى إلى نشر الفكر العقلاني النقدي الجذري، وهي ترحب بأن تنشر ما لا يجد طريقه إلى النشر بسبب جرأته الفكرية.

إصدارات رابطة العقلانيين العرب

- **٢٣ عاماً من الممارسة النبوية المحمدية**، تأليف علي الدشتي، ترجمة ثائر ديب، الطبعة الثانية، دار بترا ـ دمشق.
- **لننزع الحجاب**، تأليف شاهدورت تجافان، ترجمة فاطمة بلحسن، دار بترا ـ دمشق.
- **المرض بالغرب: التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي**، تأليف جورج طرابيشي، دار بترا ـ دمشق.
- **حرية الاعتقاد الديني**، إعداد وتصنيف محمد كامل الخطيب، دار بترا ـ دمشق.
- **نقد الثوابت**: **آراء في العنف والتمييز والمصادرة**، تأليف رجاء بن سلامة، دار الطليعة ـ بيروت.
- **مواقف من أجل التنوير**، تأليف محمد الحداد، دار الطليعة ـ بيروت.
- **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، تأليف هاشم صالح، دار الطليعة ـ بيروت.
- **يوسف القرضاوي بين التسامح والإرهاب**، تأليف عبد الرزاق عيد، دار الطليعة ـ بيروت.
- **معضلة الأصولية الإسلامية**، تأليف هاشم صالح، دار الطليعة ـ بيروت.
- **فلسفة الأنوار**، تأليف ج. فولغين، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة ـ بيروت.

للاتصال بالرابطة: arab. rationalists@wanadoo.fr

مطبعة دار الكتب – منطقة بئر حسن – بناية البارادايز ٠١/٨٥٢٧٥٣

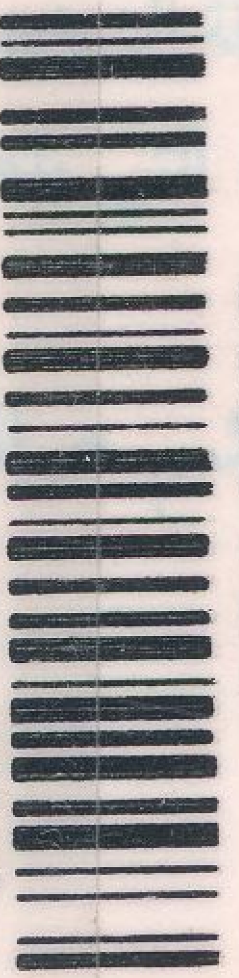
١٥٠٠/٠٦/١٤٠٣

مُعْضِلَة الأصُوليّةِ الإسْلاميّة

□ الأصولية في أحد معانيها تعني التمسّك الحرفي بالنصوص الدينية، والفهم الخاطئ لها، والانغلاق في إسار الماضي الغابر، واحتقار الحاضر والمستقبل معاً. ذلك لأن نظرة الأصولي مستديرة دائماً إلى الوراء لا إلى الأمام. إنها مثبّتة على لحظة معينة من لحظات الماضي، لحظة تتعالى على كل اللحظات!

□ وظاهرة الأصولية هذه ليست حكراً على الدين الإسلامي وحده، بل إن جميع الأديان الكبرى بلا استثناء أفرزت «أصوليتها» في لحظة من لحظات تاريخها، أعني: التزمّت الديني أو التطرف والغلو في المعتقد. وهو تطرّفٌ قد يدفع بصاحبه إلى حد قتل الآخر لأنه لا ينتمي إلى دينه أو يدين بمذهبه. ولذلك فإنه توجد أصولية إسلامية كما أصولية يهودية وأخرى مسيحية، بل وتوجد حتى أصولية سنّية أو شيعية، كاثوليكية أو بروتستانتية، وحتى أصولية هندوسية...

□ ولما كان من الواجب التمييز بين الفهم الأصولي للدين وبين الفهم الليبرالي أو العقلاني له - وهو تمييز يصعب أحياناً على المثقفين القيام به، فما بالكم بعامة الشعب - فقد حاولتُ في كتابي هذا أن أسلّط الضوء على مواقف عددٍ من المفكّرين العرب والأجانب من هذه الظاهرة لكي تستبين لنا من كل جوانبها إنْ أمكن، وارتأيتُ إجراء ذلك عبر استعراض عشرات المؤلّفات الحديثة التي تُعالج ظاهرة الأصولية بأقلام كتّاب مرموقين من أمثال: محمد أركون، كورنيليوس كاستورياديس، محمد شريف فرجاني، مكسيم رودنسون، محمد عبد المطّلب الهوني، برونو إيتيين، جيل كيبل، عبد الوهاب المؤدب، غسان تويني، ألفريد مورابيا، أوليڤييه روا، كمال عبد اللطيف، مالك شبل.. وآخرين عديدين. ومن خلال تحليل ما جاء به كل هؤلاء وغيرهم، ومناقشة أهم طروحاتهم وآرائهم في المسألة والإضافة إليها، حاولتُ جاهداً أن أتوصل إلى فهم جذور هذه الظاهرة الضخمة بصماتها المتفجّرة ومفاعيلها المدمّرة زوايا العالم الأربع.




ISBN 9953-456-26-7
9 789953 456263

دار الطّليعة للطّباعة والنشر
بيروت